

**Импулсът за обновление в културата и
науката**
GA 81

Рудолф Щайнер

Rudolf Steiner



The Impulse of Renewal for Culture and Science

Translated by Hanna von Maltitz

Ето първо издание на английски превод на поредица от седем лекции, озаглавена „Импулсът за обновление в културата и науката“, публикувана на немски като „*Erneuerungs-Impuls fuer Kultur und Wissenschaft*“. Този курс е организиран

I. Антропософия и естествени науки

6 март 1922 г.

Естествени науки: приложение на методологията от неорганичната природа към други области; Антропософия: Метаморфозиране на понятията. Естествени науки: рационалистични, антропософски: феноменологично схващане за природата. Гьоте и Ернст Мах като феноменолози. Твърдения за причинно-следствена връзка след математическо концептуализиране. Идеята на Гьоте за „Urpflanze“. Феноменологично „четене“. Антропософията признава оправданието на математическото причинно-следствено мислене, но не като единствено възможна система от понятия. Атомизъм. – Отражение на външния свят в човека, психически-духовен и материален.

II. Организацията „Човек и животно“

6 март 1922 г.

Морфологична връзка между хората и животните; откритието на Гьоте за междинната челюстна кост у човека. Възходяща метаморфоза от животинската организация към човешката. – Биологична диференциация на хората и животните; сетивният живот като пример. Дванадесетте сетива на човека. Да се постави в космоса на човешката и животинската организация: вертикално или хоризонтално положение на гръбначния стълб. – Човешко сетивно възприятие и следните идеи; зрение като пример. Чувство за равновесие и математически идеи. Какво се случва във физическата организация на човека от неговото животинско-различно състояние на равновесие?

III. Антропософия и философия

7 март 1922 г.

Различни преживявания на философията по-рано и днес. Днес, за да се разграничат философиите на Запада, Близкия изток и Изтока. – Запад: Хърбърт Спенсър: Ориентация към естествените науки. Строго разделение на науката и религиозните вярвания на индивида. Среден: Хегел: съюз на умствения и сетивния свят, на вярата и знанието. Престоят на Хегел в абстрактното като трагедия; неговата логика като зародиш за преживяване на мисълта като реалност. Изток: Владимир Соловьев: Опит в духовността. Използване на западни термини като илюстрация за мистичното преживяване. – Изток: философ като свещеник, Запад: философ като световен човек, Среден: философ като учител. – Несъзнателно приемане на западното научно мислене в Централна Европа през 19 век. Липса на обучение на понятия на Запад, следователно загуба на понятия в средата. – Запад: Научните резултати като световен въпрос. Среден: пронизващ към мисълта при Хегел. Изток: Поглед към това, което живее над мисълта. – Мостове между Запада и Изтока чрез антропософията.

IV. Антропософия и педагогика

8 март 1922 г.

Влиянието на антропософските идеи върху цялостната личност. – разсъждения за връзката между духовното и физическото на човека в психологията. Приложение на научните принципи по метаморфозен

начин в антропософския поглед върху човека. Връзка между духовното и телесното у детето: подражателен принцип в първата епоха от живота, принцип на авторитета във втората. – Незадоволителни образователни методи в резултат на абстрактния интелектуализъм. Разчитане на учебния план и учебната цел в развитието на детето във валдорфското образование. – Интелектуализъм в третата епоха от живота, след полова зрялост. – Интелектуален културен импулс в нашата епоха; произтичащи от това проблеми в разбирането на пълната човешка природа на детето и юношата. Мост от света на възрастните към децата чрез антропософията. – Върху справянето с артистичното и интелектуалното във валдорфското образование. За ума на учителя.

B. Антропософия и социални науки

9 март 1922 г.

„Основните проблеми на социалния въпрос“: искане за тройно разделение на социалния организъм; Импулси вместо утопични идеи; Неразбиране на книгата от икономически теоретици и практики. – Инстинктивно управление на икономическия живот в по-старите култури и проникването му с интелектуални идеи от 15 век насам. Две течения: икономически теоретик, без влияние върху практиката, бизнес практик, оставащ в инстинктивното. Своеобразен синтез на двете в днешния икономическо-научен реализъм, довел до социално-политическото законодателство. Удроу Уилсън като абстрактен теоретик. Чрез антропософията, живеещи социални импулси вместо абстрактни интелектуалистични идеи.

VI. Антропософия и теология

10 март 1922 г.

Обсъждане на бележка в богословско списание. Основи на връзката на антропософията с теологията и религията. Антропософията като област на работа и метод на изследване. – Концепцията за Бог Отец е била дадена на хората в древността. Атеизмът като болест. Разбиране на събитието Христос и въведение в преживяването на Христос чрез антропософията. Не намиране на Христос като съдба на бедствие. Не идване на духа като умствено ограничение.

VII. Антропософията и науката за речта

11 март 1922 г.

Съзнателност и подсъзнание на езика. Езикът като обект на научно наблюдение. За паралелна реч пред англоговорящи и други слушатели: сензорни нюанси към „дълг“ и „задължение“. Езикът като нюанс на народната душа. – Различен езиков живот в различни времеви периоди. Санскрит като пример: преживяването на думата манас; Съгласни: съдържани жестове, метаморфозирани реплики на външния свят, гласни: родени от симпатия и антипатия; вливането на фантастични въображения в езика. – Чувство за „аз“ в различни времена. Духовното преживяване на езика на Запад, в Средния регион и на Изток. – Вилхелм Вундт и неговите теории за произхода на езика.

от *Федерацията на антропософските университетски работи* и Берлинския клон на Антропософското общество. Целта на организаторите е била, чрез лекции от различни

лектори, „да дадат представа какви предложения в различни области може да даде антропософията“. За всеки ден от курса Рудолф Щайнер е изнасял уводна лекция. В тези лекции Щайнер обяснява връзките между антропософията и естествените науки, философията, педагогиката, теологията, социалните науки и лингвистиката. Той също така осветлява биологичните разлики между хората и животните от антропософска гледна точка. Превод от Хана фон Малтиц.

1. Антропософия и естествени науки

Добре дошли на всички присъстващи тук! Желанието на комисиите от тази гимназиална седмица беше всеки ден да правя въведение относно курса, който ще се проведе по научно ориентиран начин. Той ще бъде воден с цел Антропософията да оплоди отделните клонове на науката и живота и с тези уводни думи ви моля да се заемете с тази първа лекция.

Това, което ме изненада най-много при приемането на антропософския изследователски метод, е противопоставянето, особено от философско-естественонаучна страна – не казвам само естественонаучна страна – на антропософията, и то произтича от основното убеждение, че методите на антропософията стоят в неправомерна, противоположна позиция на тези на естествената наука, която се е развила експоненциално през последния век, особено през 19-ти век. Струва ми се, че сред всички различни неща, свързани с антропософията, които нашите съвременници намират за най-трудни за разбиране, е това, че антропософията по отношение на естествената наука не иска нищо друго освен методите, използвани от естествената наука, които са се оказали толкова плодотворни, да бъдат доразвити по съответния начин. Във всеки случай, с идеята за по-нататъшно развитие е необходимо да се разбере нещо друго, ако човек иска да стигне до антропософско разбиране, освен това, което обикновено наричаме по-нататъшна еволюция от теоретична гледна точка.

По-нататъшното развитие от теоретична гледна точка за повечето хора означава, че конкретният начин, по който мислите са свързани – особено ако мога да го изразя като поле на мисълта – остава постоянен, дори когато съответните мисловни системи се разширяват към други области на световните явления. Така например, когато се занимавате научно с безжизнена, неорганична природа, вие непременно стигате до свързване на мислите с определено поле на мисълта, което означава, че сборът от свързване на мислите е основа, за да се стигне постепенно до теория за безжизнената, неорганична природа. Тази система от мисли, такава каквато е, сега искате да разширите, когато навлезете в друга сфера на света, например в сферата на органичните явления в природата, за да я разберете. Бихте искали с тази причинно-следствена ориентация, която се е доказала като толкова плодотворна в неорганичната област, просто да я приложите към живите същества и по същия начин, като я обясните и изобилствате, като по този начин постепенно концептуализирате сферата на живите същества по подобен начин в ефективна система, произлизаща от неорганични причинно-следствени връзки, което бихте направили по отношение на безжизнената, неорганична природа. Това, което сте присвоили като система на мисъл, произлизаща от безжизнената природа, просто прилагате към органичната природа. Това е, което обикновено се разбира днес като „разширяване“ на мислите и теориите.

Разбира се, това е точно обратното на това, което Антропософията разглежда под такава идея като разширяване на мисленето. Трябва да се обхване една пълноценна концепция за независимо развита, самометаморфозираща се идея, така че ако искате да преминете от една сфера на световните явления в друга, да не просто прилагате наученото от безжизнените природни явления и – бих могъл да го нарека „логично да го прилагате“ – към изпълнените с живот явления в природата. За сравнение, точно както нещата се променят в живия свят, растат, преминават през метаморфоза и как често стават неузнаваеми от една форма в друга, така и мислите трябва да приемат други форми, когато навлязат в други сфери. Едно нещо остава същото във всички сфери, което е това, което придава на научната гледна точка нейния монистичен и методичен характер – това е начинът, по който можете да се позиционирате вътрешно спрямо това, което може да се нарече „научна сигурност“, която формира основата на научните убеждения.

Който иска да намери доказателство защо не може да се използват понятия, извлечени от безжизнената природа, понятия, прилагани чрез навици, за да се проверят човешките причинно-следствени връзки – ако мога да използвам изречение на *Дю Боа-Реймон* – който се запознае с това отблизо, може да премине към съвсем различни понятия, понятия, които са метаморфозирани от по-ранни понятия и звучат убедително в света на живите. Начинът, по който човешкото същество е позиционирано в научното движение, е напълно монистичен, въпреки целия научен мироглед. Това обикновено се разбира погрешно и води до това, че антропософско-научната гледна точка няма монистичен, а дуалистичен характер.

Вторият елемент, който често води до недоразумения, е феноменологията, на която антропософията трябва да се подчини по отношение на естествените науки.

Преживяваме плодотворен период на научно развитие, време, в което важният научен изследовател *Вирхов* изнесе своята лекция относно отделянето на философския мироглед от този на естествонаучния възглед, как е било завладяно всичко, което по това време е имало определен исторически рейтинг от плодотворни концепции относно неорганичното, което е довело до установяването на известен рационализъм в науката. Този период, който от една страна работи сериозно от емпиризма срещу външния свят на фактите, все пак преминава към широкообхватен рационализъм, когато става въпрос за изясняване на емпирично изследваните факти на природата.

За разлика от това, сега имаме гледната точка на Антропософията, която произлиза – поне за мен произлиза от това, ако мога да направя лична забележка – от Гютевата концепция за природата. Антропософията се основава на феноменологична концепция за природата. По някакъв начин тази феноменология от по-ново време е установена отново от *Ернст Мах* и докато я е установявал, той отново е разкрил плодотворни гледни точки, ако човек се съобрази с неговите граници. За Гюте това просто се крие в думите му: Светът на привидностите е

достатъчна теория, човек дори не е нужно да се придържа към изкуствени теории. Синьото на небето е феномен, който спира дотук и човек не може да се снишава по рационален начин чрез просто мисли зад привидността, търсейки хипотетични, предполагаеми причини за обяснения. Гьоте стига до тази точка, като установява това, което нарича „Пра-феномен“ („Урфеномен“ или „Първоначален феномен“). От само себе си се разбира, че в плодотворния за науката период на 19-ти век, голяма част от който е остарял, това, което Гьоте е предвиждал за естествената наука, е следното: Методиката, самият начин на мислене, който Гьоте е въвел в естествената наука, днес не само е преработена, но и ми се струва, че не е достатъчно разбрана. Знам много добре как през 19-ти век няколко – може да се каже почти всички – детайли от интерпретациите на Гьоте относно естественонаучните неща са били преработени. Въпреки това, днес бих искал да подкрепя едно изречение, което изказах през осемдесетте години на миналия (19-ти) век по отношение на Коперник и Кеплер за органичното естествознание. Искам да подкрепя това изречение и днес, защото вярвам, че то оправдава следното.

Какво ни позволява най-накрая да стигнем до истинско възприятие за природата, върху което е постигната толкова голяма част от 19-ти век? Това, за което говоря, не може да не се постави в рамките на една историческа категория. Постигнатото чрез науката през 19-ти век почти винаги се отнася до прилагането на математически методи, защото дори там, където не се прилага чиста математика, а мисли, ръководени от други принципи на причинно-следствената връзка, където се развиват теории, тук математическият начин на мислене формира основа. Значително е това, което се е случило: видяхме в хода на 19-ти век как определени части от науката по определен рационалистичен начин е трябвало да формират основа чрез въвеждането на математиката. Кантианската поговорка твърди, че в една наука има толкова сигурност, колкото математиката се съдържа в нея. Сега очевидно математиката може да бъде въведена във всичко. Твърденията за причинно-следствена връзка отиват по-далеч от възможните математически разработки на понятията. Обаче, това, което е било направено по отношение на обясненията на причинно-следствената връзка, е било направено предимно според модела на математическите концепции. Когато Ернст Мах се е включил, разглеждайки го от своята по-феноменологична гледна точка на тези концепции за причинно-следствена връзка, както се е развило през 19-ти век, той е искал да стигне до определено причинно-следствено разбиране на съдържанието. Накрая той заявява: „Когато разглеждам един процес и неговата причина, всъщност няма нищо различно между него и математическа функция. Например, ако кажа: X е равно на Y , докато X е причината под влиянието на действието, наречено Y , тогава съм върнал цялото нещо към концепцията, която имам в математиката, когато съм създал концепция за функция.“ Това може да се види и в историята на науката как понятието математика е било въведено в сферата на науката.

Сега Гьоте обикновено се смята – с известно право – за нематематик; той дори се е наричал такъв. Ако обаче някой постави Гьоте там като нематематик, тогава възникват недоразумения – донякъде в смисъл, че Гьоте не е могъл да постигне много с математическите детайли, че не е бил особено талантлив по времето си да решава математически проблеми. Това, разбира се, може да се признае. Също така не вярвам, че Гьоте в цялостното си същество е имал особено търпение да решава подробни математически примери, ако те са били по-скоро алгебрични. Това трябва да се признае. Въпреки това, Гьоте в известен смисъл, колкото и парадоксално да звучи, е имал повече математически мозък от някои математици; защото е имал добър поглед върху математизираната природа, върху природата на изграждането на математически понятия и е ценил този начин на мислене, който живее в душевния процес също със съдържанието на въображението, когато се създават понятия.

Математикът, когато изгражда понятия, изследва всичко вътрешно. Вземете например един прост пример от евклидовата геометрия, който доказва, че трите ъгла на триъгълника са равни на 180 градуса, където чрез начертаване на линия, успоредна на основната линия, през върха на триъгълника, се създават два ъгла, равни на другите два ъгла в триъгълника - ъгълът във върха, разбира се, остава същият - и как може да се види, че тези три ъгла в горната част се сумират на 180 градуса, което е сборът от всички ъгли на триъгълника. Когато разгледате това, можете да видите, че с математическо доказателство едновременно имате нещо, което не зависи от външното възприятие, но се наблюдава изцяло като вътрешно творение. Ако след това имате външен триъгълник, ще откриете, че външните факти могат да бъдат проверени с предварителното вътрешно изследване. Така е с цялата математика. Всичко остава същото, не е необходимо да се добавят сетивни възприятия, за да се стигне до това, което се нарича „доказателство“, че всичко, което е открито вътрешно, може да бъде проверено, част по част.

Именно този специфичен вид математика Гьоте е смятал за изключително научен и дотолкова е притежавал добър математически ум. Това например води и до основата на известните лекции, които Гьоте и Шилер, по време на разцъфтяващото им приятелство, са водили относно метода на научното разглеждане. И двамата са присъствали на лекция, изнесена от изследователя *Бач* в базираното в Йена Naturforschenden Gesellschaft (Клуб на изследователите на природата - Уикипедия: Август Й. Г. Бач). На тръгване от лекцията Шилер е казал на Гьоте, че съдържанието на чутото е много фрагментарен метод за наблюдение на природата, не го довежда до цяло. - Можем да си представим, че Бач просто е взел отделни природни обекти и ги е подредил един под друг, като се е въздържал, както е подобало на повечето изследователи по онова време, от подреждането им по някакъв начин, което би могло да доведе до цялостен поглед върху природата. Шилер е намерил това за незадоволително и е казал на Гьоте. Гьоте е казал, че разбира как в наблюденията

на природата трябва да се внесе определено обединение, определена цялост. И така, той започна с няколко реда – самият той разказва това – за да нарисова „Urpflanze“ (Първоначалното растение), как може да се мисли за него, как може да се гледа навътре – не като някое или друго растение, с което се срещаме през деня, а как може да се разглежда навътре през корена, стъблото, листата, цветовете и плодовете.

В увода си към „Естественонаучни бележки“ (Naturwissenschaftlichen Schriften) на Гьоте от 80-те години на предишния (19-ти) век се опитах да пресъздам образа, който Гьоте представи на Шилер, на хартия. – Шилер го погледна и каза, както обикновено се изразяваше: „Това не е преживяване, това е идея.“ Шилер всъщност имаше предвид, че ако някой направи рисунка на нещо подобно, тя е изплетена от самия него, тя е добра като идея и като мисъл, но в действителност няма източник. Гьоте изобщо не можеше да разбере този начин на мислене и накрая разговорът приключи с неговия отговор: „Ако е така, тогава мога да видя идеите си с очите си.“ Какво имаше предвид Гьоте с това? Той имаше предвид – но не го изрази по този начин, а следното: „Когато нарисувам триъгълник, ъглите му сами по себе си се сумират на 180 градуса; когато видя толкова триъгълници и ги конструирам в себе си, сумата от всички триъгълници се побира в този триъгълник, по този начин аз съм придобил нещо отвътре, което се вписва в съвкупността от моите преживявания.“ По този начин Гьоте искаше да нарисува своя „Пра-фланец“ според „Пра-триъгълника“ и това Пра-растение би имало такива характеристики, че човек би могъл да го открие във всички отделни растения. Точно както сумата от ъглите на триъгълника, когато нарисувате Пра-триъгълника, е равна на 180 градуса, така и този идеален образ на Пра-растението би бил преоткрит във всяко растение, ако разгледате цял ред растения.

По този начин Гьоте искаше цялата наука да се оформи. По същество той искаше – но не можеше да продължи – да позволи на органичната наука да се развие и да въведе такива методи на мислене, каквито са се доказали като толкова плодотворни за неорганичната наука. Може много ясно да се види, когато Гьоте пише за Италия, как той е развил идеята за Пра-растението все повече. Той горедолу казва: „Тук, сред растенията в Южна Италия и Сицилия, в многообразието на растителния свят, Пра-растението се издигна специално за мен и със сигурност трябва да намери образ, който всички действителни растения евентуално имат в себе си, образ, в който могат да се появят много различни страни, приемащи това или онова, адаптирайки удължени или други растителни форми, скоро образувайки цвета, скоро плода и още, и така нататък – точно както триъгълникът може да има остри или тъпи ъгли.“ Гьоте търсеше образ, според който да могат да се оформят всички растения. Съвсем неправилно е, когато по-късно *Шийдън* [Матиас Якоб Шийдън (1804-1881), ботаник, лекар и адвокат. – „Растението и неговият живот“, 6-то издание на Лайпциг 1864 г., лекция 4: „Морфология на растенията“, стр. 86:

„Идеята за такива закони за устройството на растението е развита за първи път от Гьоте в неговата идея за „Urpflanz“, това, което той излага като първично или идеално растение. Това осъзнаване е било, така да се каже, задача на природата и тя го е постигнала повече или по-малко напълно.“] посочва, че Гьоте е търсил действително растение, което да отговаря на неговото Пра-растение. Това не е правилно — точно както когато математик, когато говори за триъгълник, няма предвид конкретен триъгълник — така Гьоте е имал предвид образ, който, доказан вътрешно, всъщност може да бъде проверен навсякъде във външния свят. Гьоте по същество е имал математически мозък, много по-математически от тези, които развиват астрономията. Това е същността. Това е довело Гьоте, в разговора си с Шилер, да каже: „Тогава виждам идеите си с очите си.“ Той ги е виждал с очите си, защото е можел да ги преследва навсякъде в явленията. Той не е приемал нищо само като „идея“, защото е намирал пълен резонанс в преживяването на изграждането на идея; точно както математикът усеща хармония в преживяването на създаването на математически идеи. Това е довело Гьоте, ако мога така да се изразя, чрез вътрешно следствие до обикновена феноменология, което означава да не се опитва да намери нещо зад явленията като такива, най-вече да не създава рационалистичен свят от атоми.

Тук човек навлиза в областта, където са се развили много – мога само да го кажа – недоразумения, свързани с битки срещу някои научни философски гледни точки. Това просто е означавало, че онова, което външният свят предлага на сетивата, се е възприемало като феномени. Гьоте и с него цялата научна феноменология са се стеснили до това да не се отива директно от някакво сетивно възприемано явление към атомарното съдържание зад него, а да се фокусира *единствено* върху възприеманото явление и единичния елемент на възприеманите факти, и след това да търси не какво се крие зад него, а неговата корелация с други елементи на сетивно възприемани явления, свързани с него.

Много е лесно – напълно разбирам откъде идват недоразуменията – да се намери подобна феноменология за безнадеждна. Може да се каже например: Когато човек иска просто да стесни описанията на взаимните връзки в сетивните явления и да търси онези явления, които са най-прости, които евентуално имат най-лесно управляеми факти – които Гьоте нарича „Пра-явления“ – тогава не стига до наблюдение за безкрайни плодотворни неща, каквито е представила например съвременната химия. Как – би могъл да се запита човек – може всъщност да се стигне до атомни съотношения на теглото, без да се наблюдава атомният свят? В този случай може да се отговори с въпроса: Когато човек наистина разсъждава върху това, което присъства там, включва ли това необходимост да се започне с явлениято? Човек няма нищо общо с него. При атомните съотношения на теглото човек се занимава с явления, а именно с тегловни съотношения. И все пак, може да се запита: За да отидем по-далеч, може ли да се изразят атомните съотношения на

теглото числено, за да се изясни как специфичните молекулярни структури са изградени от чиста мисъл, рационалистично? Човек може да зададе и този въпрос. Накратко, това, което не е включено, когато се използва Гьотево наблюдение, е следното: да се остане заседнал в самите явления. Бих искал да го сравня с едно тривиално сравнение.

Нека си представим, че някой е изправен пред писмена дума. Какво ще направи? Ако не се е научил да чете, ще я посрещне като нещо необяснимо. Ако беше грамотен, той несъзнателно щеше да съедини отделните форми и да открие значението им в душата си. Със сигурност нямаше да започва с всеки символ, например като вземе W и търси значението му, като се приближава към черта нагоре, последвана от черта надолу, за да открие основата на буквите. Не, той щеше да чете – а не да търси скритото, за да получи яснота. По този начин феноменологията също иска да „чете“. Можете да останете в рамките на връзките на феноменологията и да се научите да ги четете, а не, когато предлагам сложност на феномена, да се връщате към атомните структури.

Всичко се свежда до навлизане в областта на явленията и научаване да се чете в техния вътрешен смисъл. Това би довело до наука, която няма нищо рационалистично тълкувано в себе си зад явленията, а която, просто чрез начина, по който се разглеждат явленията, води до определени легитимни структури. Във всеки случай тази наука би била част от съвкупността от явленията. Човек би говорил по специфичен начин за природата. С този подход законите на природата биха били обхванати, но във всеки случай самите явления биха били обхванати във формите на изразяване. Човек би постигнал това, което бих искал да нарека естествена наука, присъща на явленията. В посока на такава наука е бил стремежът на Гьоте. Начинът и начинът на неговия подход трябваше да се променят според напредъка на модерното време, но все още е възможно основните принципи да се запазят. Когато тези основни принципи се спазват, самата природа представлява нещо за човешкото концептуализиране, което бих искал да характеризирам по следния начин.

Съвсем очевидно е, че ние, като съвременно човечество, сме развили научните си концепции според неорганичната природа. Това е резултат от относителната простота на неорганичните природни явления; това е резултат и от това, че когато човек навлезе в органичната сфера, агентите на безжизнените процеси все още съществуват. Когато човек премине от минералното към растителното царство, не се случва безжизнените дейности да спрат в растението; те само се абсорбират от по-висш принцип, но продължават в растението. Постъпваме правилно, когато следваме физичните и химичните процеси по-нататък в растителния организъм от същата гледна точка, която сме свикнали да следваме в неорганичната природа. Също така трябва да имаме способността да променим системата си от вярвания към промяна, към метаморфозирани концепции. Трябва да изследваме как

неорганичното се отнася и за растенията и как същите процеси, които се срещат в безжизнената природа, проникват и в растенията. Това обаче може да доведе до изкушението да изследваме само какво се крие в минералния свят в растенията и животните и в резултат на това да пренебрегнем какво се появява във висшите сфери. Поради специални обстоятелства това изкушение се е увеличило много повече през 19-ти век. Това се случи по следния начин.

Когато човек гледа безжизнената природа, човек се чувства до известна степен удовлетворен, защото изследването на явленията може да се извърши с математическо мислене. Напълно разбираемо е, че Дю Боа-Реймон, по своя многословен и брилянтен начин, изнесе лекцията си „Относно границите на разбирането на природата“, в която той, бих могъл да го нарека, възхвали светогледа на Лаплас и го нарече „астрономическа концепция“ за цялостното съществуване на природния свят. Според тази астрономическа концепция не само звездните небеса трябва да се разглеждат по този начин, чрез математическо мислене, изграждайки отделни явления в едно цяло, доколкото е възможно, но и че човек трябва да се опита да проникне с това в състава на материята. Една молекула трябваше да изгради малка световна система, където атомите ще се движат един спрямо друг като звездите в структурата на света. Човекът се е изградил в най-малката от малката световна система и е бил доволен, че ще открие същите закони в малкото, както и в голямото. Така човек е имал в отделните атоми и молекули система от движещи се тела, каквато има извън системата от неподвижни звезди и планети на световната структура. Това е характерно за посоката, в която човечеството се е стремяло, особено през 19-ти век, и как хората са били удовлетворени, както е казал Дю Боа-Реймон, в резултат на нуждата от причинно-следствена връзка. То просто се е развило от желанието да се прилага математиката плодотворно към всички природни явления. Това е довело до изкушението тези математици да останат заседнали в наблюдението си на природни явления.

На никого, дори не на антропософ, ако не иска да се изрази некомпетентно, няма да му хрумне да отрече, че това е оправдано, например когато някой остава в рамките на явленията и се занимава с детайли, например в астрономията, и го разбира по този начин. На никого няма да му хрумне да започне борба срещу това. В хода на 19-ти век обаче се случи така, че всичко, което светът предлагаше, което имаше *качествен* аспект, беше пренебрегнато и качественият аспект се разглеждаше само чрез прилагане на математическо разбиране. Тук трябва да се направи разлика: Може да се признае, че това механично обяснение на света е валидно, нищо не може да се оспори. Трябва да се направи разлика дали то може да се приложи оправдано само в определени области или дали трябва да се прилага като единствената възможна система за разбиране на всичко в света.

Тук се крие разликата. Антропософът няма да спори по никакъв начин срещу нещо, което е оправдано. Антропософията именно няма да се противопостави на другото и е интересно да се проследят аргументите как Антропософията всъщност допуска всичко, което е в рамките на оправдани граници. На Антропософа не му хрумва да спори срещу това, което е потвърдила естествената наука. Въпросът обаче се свежда до това дали е оправдано да се включи цялата сфера от явления с математико-причинния начин на мислене, или е оправдано, от съвкупността от явления, да се поставят тези с чисто математико-причинна абстракция като „замислено“ съдържание, както е било направено в по-ранната атомна теория. Днес атомната теория до известна степен е станала феноменологична и до тази степен антропософията се съгласява. Въпреки това, дори днес тя се свежда до някои призраци от 19-ти век, появяващи се в тази негьоутеанска атомна теория, която не се ограничава до явленията, а изгражда чисто концептуална рамка зад явленията. Когато човек не е наясно, че това е чисто концептуална рамка, че светът търси зад явленията, но че привидността твърди, че тази концептуална рамка е реалност, тогава той бива закован от нея. Изключително е как подобни концептуални рамки заковат хората. Чрез тях те стават по-догматични и казват: „Има хора, които искат да обяснят органичното чрез съвсем различни понятия, които намират съвсем другаде, но това не съществува; ние сме разработили такива концептуални структури, които обхващат света зад явленията; това е единственият свят и това трябва да е и единственият работещ начин по отношение на органичната сфера.“ – По този начин наблюдението на органичната сфера се внася в явленията, наблюдавани в неорганичната природа; органичното се разглежда като създадено по същия начин като неорганичната природа.

Тук е необходимо да се установи яснота. Без яснота не може да се създаде реална основа за дискусия. Антропософията никога не възнамерява да съгреша срещу легитимни методи по дилетантски начин, тя няма да съгреша срещу обоснованата атомна теория; тя иска да запази пътя свободен от създаването на мисловни структури, които са били разработени по-рано за неорганичната сфера и сега трябва да бъдат създадени за други области на природата. Това ще се случи, ако човек си каже: „В явленията искам само да „прочета“, тоест това, което най-накрая извличам от съдържанието на природните закони, да се задържа в самите явления – точно както чрез четене на дума, значението се разкрива отвътре в буквите. Ако с любов остана в явленията и нямам намерение да приложа към тях някаква хипотетична мисловна структура, тогава бих останал свободен в моя научен смисъл за по-нататъшното развитие на концепцията.“ Тази способност да останем свободни е това, което трябва да развием.

Не можем да вземем система от вярвания, които са напълно развити и фиксирани за определена област на природата, и да я приложим към други области. Ако развием чиста феноменология, която очевидно може да се случи само ако човек

вземе наблюдаваните или чрез експеримент избрани явления, които са били проникнати с мисъл и по този начин са свързани с природните закони, човек остава заседнал в явленията, но сега стига до друг вид връзка със самите мисли; стига до преживяването как явленията вече съществуват в рамките на законите на природата и как сега се появяват в нашите мисли. Ако си позволим да навлезем в тези мисли, вече нямаме оправдание, доколкото оставаме в явленията, да говорим за субективни мисли или обективни закони на природата. Ние просто се потапяме в явленията и след това придаваме мисловно съдържание на съдържанието на природните закони, което ни представя самите неща. Ето как Гьоте би могъл наивно да каже: „Тогава виждам моите идеи в Природата“ – които всъщност са били закони на природата – „със собствените си очи“.

Когато се позиционирате по *този* специфичен начин в явленията на неорганичната природа, тогава е възможно да преминете в органичното, също и в научни термини. Когато човек види, че конят му е кафяв или сив (*Шимел*) кон е бял, той няма да се обърне към неорганичния цвят, а към това, което живее по душевно-духовен начин в самия организъм. Хората ще се научат да разбират как овластената вътрешна организация на животното или растението произвежда цвета от самите тях. Освен това е очевидно, че всички подробности, например функционирането на метаболизма, трябва да бъдат изследвани отвътре. Тогава обаче човек не прилага органичното към това, което е открил в неорганичното. Човек не се приковава здраво към определена система на мислене и не прилага същото основно убеждение, което е имал в една област, към други области. Човек остава по-скоро „математически ум“ от тези, които отказват да позволят на понятията да се метаморфозират в качествено. Тогава човек е способен да достигне до по-висши области на съществуването на природата чрез вътрешно изследване, точно както е способен да потвърди чрез вътрешно изследване безжизнените математически структури. Това е, което исках накратко да ви скицирам, и ако бъде разширено допълнително, ще покаже, че научната страна на Антропософията винаги е способна, това, което Гьоте нарича да бъде отговорна, пред всички, дори пред най-усърдния математик. Това е била целта на Гьоте с развитието на идеята му за Прарастението, до която е стигнал, и идеята за Пращивотното, до която не е стигнал. Антропософията се стреми да позволи на произхода на светогледа на Гьоте да се прояви по отношение на природните явления и от схващането на жизнения елемент във въображението да се издигне до формата на растението и до формата на животното. Още през осемдесетте години (1880-те) посочих, че трябва да метаморфозираме понятия, взети от неорганичната природа, в органична. Ще говоря повече за това през следващите дни.

В резултат на това човек започва да осъзнава в рамките на органичното какъв е действителният принцип на процеса, формиращият принцип. Сега, в заключение на това размишление, бих искал да представя нещо, което ще доведе до по-нататъшни

наблюдения в идните дни; нещо, което ще покаже как тази материалистична фаза на научното развитие не бива да бъде подценявана от антропософията.

Антропософията трябва да види важен еволюционен принцип в тази материалистична фаза на естествената наука, образователен метод, чрез който човек някога се е научил да се подчинява на емпиризма на външните сетива. Това е било изключително образователно за развитието на човечеството и сега, когато това образование е било постигнато, човек може да гледа на определени неща с голяма яснота. Всеки, който сега е екипиран с такова научно чувство за наблюдение на външния материален свят, ще направи наблюдението, че този материален свят е „огледален“ в хората, ако мога да използвам този израз.

Светът, който преживяваме вътре в себе си, е повече или по-малко абстракция на вътрешен образ, пропит от преживявания и волеви импулси на външния материален свят, така че когато преминем от материалния външен свят към душевно-духовния, не стигаме до нищо друго освен до образи. Нека се придържаме здраво към това: отвън е съвкупността от материални явления, които разглеждаме във феноменологичен смисъл – а отвътре е душевно-духовният, който има специфичен абстрактен характер, образен характер. Ако човек подходи към наблюдението с антропософска гледна точка, че духовното лежи в основата на външния материален свят, духът, който действа в движението на звездите, в създаването на минерали, растения и животни, тогава човек навлиза в духовното творение на външния свят; човек опознава това чрез въображение, вдъхновение и интуиция, тогава това е и вътрешен огледален образ на човешкото същество. Но какво е този вътрешен огледален образ на човешкото същество? Това са нашите физически органи. Те ми отговарят в това, което съм се научил да познавам като природата на слънцето, природата на луната, минералите, растенията, животните и т.н.; Ето как ми отговарят вътрешните органи. Опознавам вътрешния си човешки организъм само когато опознавам външните неща на света. Материалният свят отвън се отразява в моята душевно-духовна същност; душевно-духовният свят отвън се отразява под формата на бели дробове, черен дроб, сърце и т.н. Вътрешните органи, когато ги погледнете, са в същата връзка с духовния външен свят, каквато е връзката на нашите мисли и преживявания с материалния външен свят.

Това ни показва как Антропософията последователно не иска да отхвърли материализма с ентузиазъм. Погледнете целия обхват на естествената наука: хиляди ще бъдат недоволни от резултатите, получени чрез обичайните методи на естествената наука. Антропософията и нейните методи постепенно ще си изградят мнение относно материалния свят, което не води до недоволство. Тя признава материята в нейната собствена организация и във феноменологията на околната среда, но едновременно с това трябва да признае, че вътрешната организация е резултат, следствие от космическото душевно-духовно. Чрез това тя иска да допълни това, което е постигнато само математически в астрономията,

астрофизиката, физиката или химията. Тя иска да го изследва по-нататък в органична космология и т.н. и в резултат на това да постигне разбирателство с материалистично настроените хора. В това се крие основата на това, което Антропософията иска да предложи на медицината, биологията и т.н.

Така че вярвам, че чрез тези указания, които успях да дам само като скица, ще се посочи как антропософията, когато е правилно разбрана, не може да се разглежда като желание за започване на война срещу днешната наука, а напротив, че днешните представители на науката не са преминали моста към антропософията, за да видят как тя също иска да бъде строго научна по отношение на природните явления.

2. Организация на хората и животните

Добре дошли на всички присъстващи тук! В тази втора лекция бих искал да имате предвид, че снощи предположих да чуя лекцията на д-р Колиско днес, а не да я представя сам. Поради това не беше възможно за това кратко време да подреда напълно какво ще кажа и мога само да се надявам, като цяло, да обхвана грубо детайлите, които д-р Колиско искаше да ви предаде.

Когато от антропософска гледна точка се говори за връзката между животинския и човешкия свят, тогава трябва да се посочи по-специално как съвременните антропософски идеи се свързват исторически с Гьотеовия светоглед – споменах това поне два пъти тук. Разглежданата днес тема, по-специално първото от постиженията на Гьоте в областта на естествените науки, ще бъде разгледана подробно, а именно в неговия трактат, озаглавен: „На хората, както и на животните, се приписва междучелюстна кост в горната челюст.“ Трябва да се имат предвид всички взаимовръзки, когато се разглежда как Гьоте е стигнал до този трактат въз основа на някои анатомични и физиологични изследвания и на какво основание от своя подход към ембриологичните изследвания е приписал това.

По времето, когато Гьоте, вече като млад студент, а по-късно и като приятел, който до известна степен е направил Йенския университетски институт зависим от него, живее с тези проблеми, на които е бил изложен, а именно проблема каква би могла да бъде действителната разлика между хората и животните, той забелязва как хората около него са фокусирани върху откриването на разликата във формата, в човешката и животинската морфология, в диференциацията между хората, които би трябвало да бъдат до известна степен венецът на творението, и животинския свят. Също така по отношение на обстоятелствата, при които междучелюстната кост, която е ясно отделена при всички животни от всяка друга челюстна кост, но не се среща при човека като отделна кост, кара хората да вярват, че тази част от развитието на главата дава решаващата разлика между хората и животните. Гьоте не е съгласен. Той е на мнение, че човекът и животното са създадени според цялата си организация по един и същи начин, следователно такъв детайл не може да показва диференциация. Освен това, междучелюстните кости при зрелите хора срастват, така че Гьоте се опитал да покаже как това явление зависи само от по-късното развитие, защото в ембрионалния стадий хората проявяват същата връзка в горната си междучелюстна кост, както и животните.

Достатъчно е да се проследи ентузиазмът, с който Гьоте посочваше колко е щастлив, че човекът всъщност има обща междучелюстна кост с животните и как от цялата обща картина на морфологията не може да се открие решаваща разлика между човека и животното в нито един детайл. От вида ограниченост на човека и животното, каквато срещате навсякъде през 18-ти век, това не можеше да се каже по този начин – също и за антропософията не можеше да се каже по този начин.

Това, което Гьоте приемаше, беше следното: Чрез развитието на животинската организация в човешката организация, детайлите, които вече са били във формирането на животинските органи, се трансформираха и след това постепенно чрез своята еволюция създадоха възможността да се освободи място за това, което е в човека, и по този начин да се разкрие трансформираната животинска организация в цялостта на човека. Гьоте мислеше само за метаморфозираната животинска организация в човека, а не за автономно отделена човешка морфология.

Бих добавил, че това трябва да се постави като основа в търсенето на диференциацията, в антропософски смисъл, между животинските и човешките организми. Ако самата организация, в своите форми, зависи само от животинската и човешката метаморфоза, тогава човек, ако търси диференциация, трябва предимно да наблюдава хода на живота на човек и на животно и постепенно да наблюдава как човешкото същество се развива от функционирането на органите си и как животното приема форма чрез органите си. Накратко, човек трябва да търси повече от биологичните, отколкото от морфологичните области.

Сега човек може да се подготви по специфичен начин как да открие разбирането чрез биологични различия, като намери основа, от която произлизат животинските функции и която се появява както при човека, така и при животното, и това се отнася до сетивните органи. Сетивните органи, или по-добре казано, функциите на сетивните органи са повече или по-малко жизненоважни във всичко, което се случва в животинските и човешките организми. Можем да предположим, че в простите хранителни процеси при по-нисшите животни, в чисто храносмилателните процеси, се случва функция на примитивно чувство, което, казваме, е мястото, където вкусовите преживявания например се случват повече или по-малко като чисто химическа функция на метаболизма. Тези неща стават все по-диференцирани, колкото по-нагоре се изкачва човек по животинския ред, чак до човешкото същество. Няма да стигнем доникъде, ако отидем директно към животинската организация, за да намерим нещо, което няма сетивен живот. Разбира се, може да се каже: какво общо имат например сетивата с развитието на лимфата и кръвта?

Днес вече се говори от неантропософските учени за подсъзнателни процеси в човешката психика и затова, за краткост, само ще загатнем за това, а не ще го представим като нещо напълно неоторизирано, когато казвам: Това, което се случва в устата и небцето като вкусово преживяване, това, което се случва в процеса и функцията например с птиалина, пепсина и т.н., как може да не участва и в подсъзнанието? Защо – казвам това като вид постулация – вкусовото преживяване да не продължава през целия организъм и защо подсъзнателното вкусово преживяване да не се случва успоредно с развитието на лимфата и кръвта във

всички органни процеси? Чрез това можем да проследим биологичната страна на човешките и животинските организации, като разгледаме техния сетивен живот. Сетивният живот се разгръща – както посочих преди години, че е частично факт на външната наука – не само в обичайно заявените пет сетива, но и в ясно различим брой от дванадесет човешки сетива. Сега говорим само за човешки същества. За тези, които искат да разберат, дали може да се говори за дванадесет сетива по същия начин, както за пет или шест – от виждане, слух, обоняние, вкус, усещане или допир – за тях е валидно, че може да се говори например за чувството за равновесие, което разпознаваме вътрешно, независимо дали стоим на два крака или само на един, дали движим ръцете си по един или друг начин и т.н. Чрез позицията си като хора в света, ние сме в равновесие. Това равновесие ние приемаме, макар и от много по-скупна позиция от тази на нашето възприемане чрез сетивата за това, което се случва в процеса на виждане; така че да можем да говорим за чувството за равновесие, както говорим за чувство за виждане. Нека бъдем наясно с това. Когато говорим за чувството за равновесие, ние се обръщаме повече към собствената си организация, възприемаме вътрешно, докато с очите си гледаме навън. Това преживяване на равновесие обаче подхранва основата му като сетивно възприемаема функция. По същия начин можем да разширим броя на сетивата от другата страна. Когато просто чуваме нещо, функцията на човешкия организъм е наистина различна от това, когато, така да се каже, чуваме директно през ухото и след това изследваме това, което става косвено възприемаемо за нас, чрез речта. Когато следваме думите на другите с вътрешно разбиране, това не включва просто преценка, а процес на преценка, произтичащ от перцептивен процес, сетивен процес; така че трябва да говорим за това като за наличие на чувство за реч – или чувство за език, чувство за дума – точно както имаме чувство за слух. С други думи, ако разглеждаме думите по-анатомично-физиологично, трябва да предположим, че в човешката организация има специална (сензорна) организация, която съответства на чуването на казаното, както и на чуването на нечленоразделни звуци. Трябва да предположим специална организация за чувството за реч, която е доста подобна на сетивната организация, например организацията на зрението или слуха.

Можем също така, когато работим без предразсъдъци, да не казваме: ние разбираме, че един човек стои пред нас, когато виждаме, че във външното пространство има нещо, оформено като нос, като две очи и т.н., и чрез аналогия да заключим, че един човек е заседнал там, защото виждаме, че и в нас има човек, разкрит външно чрез нос, очи и т.н. Такова несъзнателно заключение в действителност не формира основата; по-скоро то е директното навлизане в другите, което съответства на нещо специално в тях, което може да се сравни със сензорна организация, така че да можем да говорим за чувство за Аз (Ихсин). Когато разглеждаме функционирането на хората по този непредубеден начин,

тогава трябва, със същото право, с което говорихме за чувството за слух, за вкус и т.н., да говорим за организацията на възприятието за думите, за организация на възприятието за мислите, за организация на Аза – не за собственото Аз, защото за собственото Аз то зависи от нещо съвсем различно. Освен това, трябва да говорим за чувство за движение, защото то е нещо съвсем различно, независимо дали го наричаме движение или покой. По същия начин, трябва да говорим за чувство за живот – обикновената наука вече говори отчасти за това.

Когато определим броя на сетивните организации, стигаме до дванадесет човешки сетива. Няколко от тях са вътрешни сетива, защото ние включваме вътрешния организъм – как чувстваме и преживяваме чувството или равновесието, чувството за движение и т.н. – докато го наблюдаваме. Качествено обаче преживяването с наблюдението на вътрешната организация остава същото за процесите на зрение, слух или вкус. Важно е да виждаме нещата само в правилния контекст.

Ако отправната точка е от човешка гледна точка на цялостната физиология на сетивата, тогава определени биологични феномени от човешката сфера, от една страна, и животинската сфера, от друга, разкриват определен смисъл. Този смисъл може да съществува, дори ако се признае всичко, което е представено от последните изследвания, дори от Хекел, относно морфологичната, а също и физиологичната човешка организация във връзка с тази на животното. Тук възникват най-невъзможните недоразумения. Смята се например, че Антропософията трябва да се противопостави на Хекел, просто на основание, че тя се издига от просто наблюдение чрез сетивата до емпиричните наблюдения на духовното; смята се, че Антропософията трябва от тази основа да промени Хекелизма. Не! - Това, което трябва да се промени в Хекелизма, трябва да се промени от естественонаучната методология, така че Антропософията не е нужно да спори тук, защото човек може да дискутира, като научни изследователи, с Хекел. Това, което Антропософията може да предложи, се отнася до съвсем други области. Правилно е да се подчертае, че чрез преброяване на костите на висшите животни няма разлика в броя им при хората. Същото важи и за мускулите. Това не прави разлика между човешката и животинската организация. Ако обаче продължим биологично, откриваме истинска разлика. Откриваме, че можем да придадем особена стойност на съществения начин, по който човешкият организъм е разположен различно в космоса от животните. Когато наблюдаваме висшите животни, трябва да признаем, че техният съществен аспект е, че оста на гръбначния им стълб е успоредна на земната повърхност, докато за разлика от това, хората в хода на живота си поставят хоризонталната си ос на гръбначния стълб вертикална, което означава, че важна функция в живота на хората е да стоят изправени. - Знам, че могат да се повдигнат възражения: има някои животни, които имат повече или по-малко вертикална ос на гръбначния стълб. Това не е най-важното как това се изключва чрез външната морфология, а как е настроена цялата организация. Ще

видим също как при определени видове животни, птици или дори бозайници, където гръбначният стълб може да бъде доведен в повече или по-малко вертикално положение, се проявява един вид дегенеративен ефект в цялостната им предразположеност, докато при хората вече има предразположение гръбначният стълб да е вертикален.

Когато споменах това преди няколко години в лекция в Мюнхен, един човек, образован в областта на естествените науки, се приближи до мен, когото естествено можех да разбера доста добре, и каза: „Когато спим, имаме хоризонтален гръбнак.“ – Това няма значение, отговорих аз, но важното е отношението на положението, да речем, на костта в крака или стъпалото към останалата част от телесната структура и към цялата космическа връзка на човечеството и как това се обработва от човека или от животното. Всъщност, гръбнакът на човека е хоризонтален по време на сън, но това положение е насочено навън; отвътре човекът е толкова динамично организиран, че може да се приведе в състояние на равновесие, при което гръбнакът е вертикален. Когато животните достигнат такова състояние на равновесие, те дегенерират в известен смисъл или са склонни да развият някои човекоподобни функции и в резултат на това доказват това, което искам да представя сега.

Можем да кажем, че чрез чисто функционално развитие, чрез формиране на вертикално оста на гръбначния стълб на човешкото същество през първата година от живота си, то се е привело в друго отношение на космическо равновесие в сравнение с животното. Всяко същество обаче е създадено от космическата цялост и може да се каже, че се адаптира - не искам да навлизам повече в това.

Когато проследим по-нататък образуването на отделни кости, например ребрата или костите на главата, тогава получаваме и морфологична възможност за това как образуването на ребрата или костите на главата при човек или куче се адаптира към вертикалното или хоризонталното положение на гръбначния стълб. Тъй като човекът се намира във вертикално положение, той живее, за разлика от животното, което стои на четири крака, в съвсем различно състояние на равновесие, в съвсем различно космическо отношение.

Сега трябва да се опитаме да изясним проблема от другата страна, какво всъщност се случва в сетивните процеси у човека и какво се случва с него по отношение на сензорния процес. Поради ограниченото ни време бих искал да говоря само с насоки, но това може да се преведе и в напълно точна биологично-физиологична терминология.

Да вземем процеса на виждане. Бихме могли да направим разделения на това каква е специфичната функция на органа на зрението и какво се случва по-нататък като продължение във физическото; може да се нарече аналогия на зрителния нерв на окото, който се губи във вътрешната нервна система. По този начин бихме могли да разграничим, от една страна, самия процес на зрение и след това всичко,

свързано с него, в цялостния опит. В пряко настоящия процес на виждане също така съществува непосредствеността на възприемането на образа; когато гледаме нещо, ние не отделяме образа от зрението. Отвърщайки поглед от това, което сме гледали, ние запазваме един вид или въображаем остатък, който ясно показва връзка с наблюдението на зрението. Който наистина може да анализира това, ще види разликите между въображаемия остатък, получен чрез органа на зрението, и това, което се случва със слуха. Ние имаме в себе си преживяване на процеса на зрение, може да се нарече, по дуалистичен начин. Първо, сме по-обърнати към това, което действително се наблюдава чрез сетивата, а след това се обръщаме отново към остатъка във въображението, който остава повече или по-малко като проявен спомен.

Нека вземем всичко, което живее във вътрешната образна възприемчивост на човешките същества, която зависи от петте сетива. Най-надеждният е, разбира се, процесът на зрението. Само една девета от това, което се открива чрез зрението, се открива чрез процеса на слуха. Когато разглеждаме душевния живот, в него се открива дори по-малко от процесите на виждане и слух и т.н. Знаем, че освен образната възприемчивост, която води до трайна памет, тя също играе роля, но в действителност по-малка, отколкото при процесите на виждане и слух.

Сега можем да зададем въпроса: Съществува ли и за по-скритите сетива, като чувството за равновесие или чувството за движение, тази двойственост, която се открива във възприятието за наблюдение и възприятието за образ? При една наистина безпристрастна физиология и психология двойствеността е налице например в чувството за равновесие, но връзката рядко се забелязва. В лекциите, които току-що изнесох, говорих за математическото-геометрично отношение на това да се намираш изправен спрямо пространството. Ние изграждаме отношения към пространството. Какво всъщност правим тук? Това е свързано с целия човек, точно както е, когато при процеса на зрение наблюдаваният елемент е ясно отделен от възприятието за образ, защото държим въображението вътре. Ние не наблюдаваме цвета външно, а преживяваме качествения аспект на цвета, на цветовите тонове и това, което живее като чувство, чувство, което изпитвам силно в себе си към топлите или студените цветове.

Сега можем да кажем следното: „Искам незабавно да видя всички душевни образи, които съм придобил през живота си, които мога да видя през очите си.“ Тогава бихме навлезли в една визуална система на душата. Без да имаме външно зрение, бихме се издигнали навътре в един вид реконструкция на визуалния процес. Ако приложите същия вид съображение към чувството за равновесие, ще получите всичко, което сте преживели чрез чувството за равновесие в собствения си организъм, издигащо се навътре, което съответства на геометрията във външния живот.¹ Математическите и механистичните закони не са открити чрез външен опит. Те са придобити чрез вътрешно конструиране. Ако искате да си припомните

механистичните закони, трябва да получите достъп до тях чрез образното възприятие на вашето чувство за равновесие. Цялото човешко същество се превръща в сетивен орган и по този начин вътрешно създава другия полюс на наблюдаваното. Например, ние създаваме математика и вярваме, че имаме чисто априорна наука. Математиката обаче не е чиста априорна наука. Не забелязваме, че това, което изпитваме като чувство за равновесие, е това, което превеждаме в математическо геометрично въображение, както наблюдението чрез зрение се превежда във въображението на наблюдаваното зрение. Без да забелязваме моста, ние сме създали чувството за равновесие чрез математика или чрез механика. Когато помислите за това, бихте разбрали най-съкровената връзка на човешкия организъм с неговото равновесно положение в космоса. Тогава бихте могли да си кажете: С животното, което стои на четирите си крака и на което е дадено равновесно положение и чувство за равновесие, животното трябва да изпитва равновесие по съвсем различен начин в себе си, отколкото човекът математически. Ние откриваме математическото просто като резултат от това, че сме поставени в космоса.

Говорим за три измерения, защото сме позиционирани в три измерения в космоса. Вертикалното измерение обаче сме постигнали едва в хода на живота. Поставили сме се във вертикална позиция. Това, което сме преживели в най-ранното си детство, се отразява по-късно в нас като математика; само че не се развива толкова бързо, колкото процесът на виждане. Отражението на преживяването на равновесие продължава в хода на живота. В детството имаме много силно преживяване на чувството за равновесие, когато преминаваме от пълзене към ходене и стоене. Това се отразява в по-късен живот и става видимо като математика и механика. Често приемаме математиката като нещо, изтъкано от самите нас. Това не е така. Тя произлиза от наблюдението на нашия организъм. Защо тогава има определени мисли, които могат да бъдат свързани с космоса, които след това могат да създадат цяла конструкция в мисълта, „мисловна сграда“? Това е просто резултат от това, че човешките същества стоят в космоса. Когато сега сравним положението на равновесие между животното, в неговото отношение към космоса, и това на човека, тогава бихме могли да кажем: При животното имаме робството на земната организация, а при човека имаме изправеността, бидейки „издигнати“ от земната организация. Това, което изразяваме като индивидуализирани мисли, е резултат от това, че нашата човешка организация има индивидуално положение на равновесие.

По този начин, този действителен акт на поставяне в космоса не е нещо, което произлиза от самия организъм, както се наблюдава при животните, а е нещо, формирано в човешкия организъм, което се постига едва през първите седем години от живота и отива директно в органите. В резултат на това имаме тази поляризираност между животните и хората, че от една страна, хората стоят изправени и

ходят вертикално. Това е доста космическа позиция, която живее в човешкото същество, към която всичко сега трябва да се адаптира и която го отличава от животното. От друга страна, в душата се появяват мисли, мисли, които надхвърлят сетивното възприятие, отвъд това, което се усеща с петте сетива, освобождавайки се от него. Точно както човешкото същество се освобождава в своето космическо положение от земята, така и човешките мисли се освобождават от робството на сетивния свят, те стават свободни по определен начин.

Трябва – за антропософията това е определено, но тук искам да го представя по-скоро като хипотеза – да видим в човека, чрез изправената му гръбначна ос, определено положение на равновесие, което го отделя от животните, а от друга страна, трябва да разглеждаме мислите с определена имагинерна форма като специфично човешки. Който изследва такива неща от антропософска гледна точка – това все още може да стане повече или по-малко уместно – ще види как специфичното развитие на човешкото същество на чувството му за равновесие и чувството му за движение постига повече към свободна система на мислене, отколкото е случаят през очите и ушите, и ние също така получаваме прозрение за човешкото същество, изискващо вътрешна организация за това. Човекът просто има организация в себе си, която все още не се среща в животното – това може да се докаже и материално – която просто поддържа идеи, които са откъснати от земното робство, към което е обвързано животното, но които са ограничени от специалното положение на равновесие у човека. Следователно можем да кажем: чрез изправянето на човека той е създал орган за абстрактно мислене.

Така че, с изправената организация на човешките органи имаме различна ситуация от тази при животните, които също имат органи. Чрез изправеното положение нервите и кръвната организация работят по различен начин под влияние на равновесното положение, така че при човека се появява нещо, което не може да се осъществи при животното. Ние откриваме тази връзка наистина във физическата организация на хората, а не като просто динамизъм. Това е от фундаментално значение. Само си представете какво се случва в еволюцията на една организация в резултат на промяна в равновесното им положение, как се появява това при животното, как е при човека, какво се променя там например по отношение на горната и долната част на крака, ръцете и т.н. Само си представете какво означава, че човекът е двурък, а не четирикрак. Човекът е снабден със същите форми като животното, но те са в различни позиции и в резултат на това са променени, метаморфозирани форми. Това може да се демонстрира и просто анатомично, ако са налични необходимите инструменти и експериментални методи. Търсим такива инструменти и експериментални методи в нашия институт в Щутгарт. Във всеки случай, преди тези методи да могат да бъдат открити емпирично външно, разликите трябва да бъдат установени първо чрез въображаемо наблюдение. Следователно, антропософията не е безполезна по отношение на изследването на по-фините

области на човешките, животинските и растителните форми, защото науката не може да открие тези неща чрез въображение. След като бъдат открити, те могат да бъдат проверени от науката.

Когато човек разгледа как друга позиция на равновесие реорганизира органите, той също така открива, че някои органи се променят по такъв начин, че се превръщат в човешки орган на речта и организъмът става способен да създава реч.

Чрез това вие сте получили представа за необикновената организация на човечеството, която се е появила просто защото то е праведно същество, имайки отражение директно върху материята. Също така по отношение на физиологичния орган на речта, то е допринесло – където може да се определи външна морфологична разлика между човек и животно – което в крайна сметка показва биологичната разлика между човека и животното.

Ето няколко предложения, които могат да посочат начина, по който, чрез метод на външно разбиране, може да се проведе изследване, което всъщност може да бъде изследвано научно. Това, което исках да предложа, мога само накратко да скицирам тук. Въпреки това, продължете да мислите върху тези идеи и резултатите всъщност ще бъдат начин науката да изследва разликите между организациите на животните и хората в биологичните взаимоотношения.

3. Антропософия и философия

Скъпи мои почитани приятели! Винаги е трудно, когато имате сериозна научна съвест, да преведете традиционния израз „Логос“ на някой по-нов език. Обикновено използваме „Слово“, за да преведем „Логос“, както е често срещано в Библията. Когато обаче имаме думата „Логика“ в изречение, ние не използваме „Слово“, а по-скоро мислим за „Мисъл“, каквато тя действа в човешкия индивид и неговите закони. И все пак, когато говорим за „филология“, осъзнаваме, че развиваме наука, която е производна на думите. Бих искал да кажа: това, което имаме днес в думата „Логос“, е основно във всичко, което е философско. Когато говорим за „философия“, можем, макар и дефинирано като опит по отношение на Логоса, да усетим как отражение на тези неопределени преживявания се съдържа във всичко, което чувстваме във „философията“.

Философията предполага, че думите – което несъмнено е било под въпрос при създаването на философията, че са се подразбирали само думи – показват определен вътрешен личен опит; думата философия сочи към връзка на Логоса със „София“; може да се нарече особен, ако не и личен, общ интерес. Думата философия не се обозначава директно като притежаваща научен характер, а по-скоро като вътрешна връзка с изпълненото с мъдрост научно съдържание. Тъй като нашето чувство по отношение на философията не е толкова сигурно, както в случаите, когато философията, от една страна, е била включена в, по-скоро не бих я нарекъл наука, а научни цели, а от друга страна, в нещо, което сочи към вътрешни човешки взаимоотношения; така че днес имаме едно изключително неопределено преживяване, когато говорим за философия или се занимаваме с философия. Това неясно преживяване е изключително трудно да се извади от дълбините на нашето съзнание, ако се опитаме да го направим чрез просто диалектически или външни дефиниции, без да се опитваме да навлезем в личния опит, който е протекъл в последващото развитие. При такова изследване настоящето ще представи нещо специално.

Ако погледнем няколко десетилетия назад към хората в Централна Европа, участието, което те търсеха във философията, беше съвсем различно преживяване в Централна Европа, каквато е днес, през второто десетилетие на XX век, където ние по същество сме преживели толкова много, не само външно във физическия, но и духовен план – човек спокойно може да заяви това – от това, което е било преживявано в продължение на векове. Когато човек погледне назад към преживяванията на – ако мога да използвам педантичен и филистерски израз – философския фанатик от 50-те, 60-те и 70-те години на XIX век, може би дори по-късно, които централноевропейците биха могли да имат, то е по същество следното. Поглеждайки към времето на разцвета на немската философия, поглеждаш назад към великата философска епоха на Фихте, Шелинг и Хегел; около теб е съществувал

свят на образованите и учените, свят, който тази философска епоха напълно отхвърля и който във възхода на научния мироглед вижда това, което би трябвало да заеме мястото на по-ранните философски наблюдения. Човек се възхищава на величината на възвишеността на мислите, открити у един Шелинг, човек се възхищава на енергията и силата на развитието на мислите от Фихте, може би може да развие и чувство за чистите, всеобхватни, проникателни мисли на Хегел, но човек би сметнал горе-долу това класическо време на немската философия за нещо приглушено.

Освен това, това е стремежът да се развие нещо от науката, което би трябвало да представи общ мироглед, от стремежа на „хората на силата/властта и материята/субстанцията“ до онези, които внимателно се стремят да намерят философски мироглед от естествонаучни концепции, но които се насочват към предишната идеалистична философия. В тази област е имало всякакви мисли и изследвания.

В тази сфера се появи трети вид мислители, които не можеха да се съгласят с чисто научно обоснования мироглед, но от друга страна не можеха и да се потопи в солидна мисъл от типа на Хегел. За тях възникна голям въпрос: Как може човек да създаде нещо в мислите си, което произлиза от самия него, и да го постави в обективна връзка с външния свят? - Имаше епистемолози с различни нюанси, които се съгласяваха с призива „Обратно към Кант“, но този път към Кант беше насочен по най-разнообразни начини; имаше остроумни мислители като Либман, Фолкелт и т.н., които по същество оставаха в рамките на епистемологичното и не стигаха до въпроса: Как може някой да вземе съдържанието на своите мисли и въображаема природа от себе си и да намери мост към трансубективна реалност, съществуваща извън човешката реалност?

Това, което ви скицирам сега като ситуация, в която философските фанатици са се озовали през последната третина на деветнадесети век, което не е довело до никакво решение. Това до известна степен е било по средата на някаква драма по време на едно отнемащо време произведение на изкуството, на което не е била намерена окончателна завършек. Тези усилия до голяма степен са се изчерпали в нищо определено. Усилията са се сблъскали с голям брой въпроси и като цяло не са успели да съберат смелостта да развият стремеж към решения по тези въпроси. Днес ситуацията в целия свят на философията е такава, че не може да се скицира по същия начин, както аз направих за ситуацията през последната третина на деветнадесети век, в нейния опит да определи реалността. Днес се появиха философски гледни точки, които, бих казал, са възникнали от съвсем различни основи и които ни позволяват да я характеризираме по съвсем различен начин. Днес, ако искаме да характеризираме философската ситуация, погледът, който сме насочили към втората половина на двадесети век, се очертава ясно пред душевните ни очи, а именно такива рязко диференцирани философски гледни точки на Запада,

на Централна Европа и Източна Европа. Днес нещата изглеждат по съвсем различен начин, който неотдавна е протичал през нашия опит с философския подход, който се открива в три имена: Хърбърт Спенсър - Хегел - Владимир Соловьев. Като поставяме тези три личности пред себе си, ние имаме представителите, които могат да олицетворят нашия философски характер днес. Вътрешно това до известна степен вече е било така от известно време, но тези характеристики на философската ситуация се появяват едва днес пред очите на нашите души. Нека да погледнем Запада: Хърбърт Спенсър. Ако искам да бъда задълбочен, ще трябва да дам очертаване на целия ход на философското развитие, как то е преминало от Бейкън, Лок през Мил до Спенсър, но това не може да бъде моята задача днес. В Хърбърт Спенсър срещаме личност, която е искала да основава философията си на чиста система от понятия, както е определено в естествената наука. В Спенсър откриваме личност, която е напълно съгласна с науката и от това съгласие стига до заключение: „Това е начинът, по който цялата философска мисъл в света трябва да бъде спечелена от естествената наука.“ Така виждаме как Спенсър е търсил в науката, за да определи определени стъпки за разбиране на понятията, като например как материята непрекъснато се свива и разширява, диференцира и консолидира. Той е виждал това например в растенията, как листата се разпростират и как се сближават в семето, и се е опитвал да преведе тези понятия в ясни научни форми, с които да създаде своя мироглед. Той дори се е опитвал да мисли за човешката общност, за социалния организъм, само по такъв начин, че мислите му да са аналогични на естествения организъм. Тук той внезапно е бил притиснат в ъгъла.

Естественият човешки организъм е свързан с обединението на всичко, което се отнася до него от заобикалящия го свят, чрез наблюдения, чрез въображение и т.н. Всеки отделен организъм е обвързан с това, което може да развие под влиянието на нервната или сензорната система (сензориум). В човешкия общностен организъм Хърбърт Спенсър не е могъл да намери сензориум, никакъв вид централизирана нервна система. Поради тази причина той е изградил един вид общностен организъм, изцяло базиран на науката, като венец на своята философска структура. Какво предстоеше за Запада с това? Това означаваше, че научната мисъл може да достигне своето пълноценно, едностранчиво развитие. Това, което предстоеше, бяха най-фините резултати от наблюденията и експерименталните таланти, развиващи се от народните таланти. Това, което произлезе от това, беше създаден интерес да се наблюдава света във външната му сетивна реалност до най-малките детайли, без да се губи търпение и да се иска да се издигне от него до някакви всеобхватни понятия. Това, което произлезе от това, беше и тенденция да се остане в рамките на този външен сетивен свят от факти. Съществуваше това, което бих могъл да нарека, един вид страх от издигане до едно всеобхватно сливане. Тъй като те не можеха да правят нищо друго, освен да съществуват в това, което им

представяше сетивният свят, просто бидейки директно избутани в сетивата тук, на Запад, се появи убеждението, че целият духовен свят трябва да бъде предаден на единичните вярвания на отделните индивиди и че тези вярвания трябва да се развиват свободно от всякакви научни влияния. Религиозното съдържание не трябваше да бъде засегнато от научни изследвания. Така виждаме при Хърбърт Спенсър, който по свой начин възприема научния начин на мислене последователно в социологията, сериозно отделен, от една страна, от науката, която би се развивала научно, а от друга страна, с духовно съдържание за хора, които не искат да имат нищо общо с науката.

Нека сега преминем от Хърбърт Спенсър към това, което срещаме при Хегел. Няма значение, че Хегел, който принадлежи към първата третина на 19-ти век, е бил надхитрен през втората третина за централноевропейската философия, защото това, което е било характерно за Средна Европа, е било най-смислено в това, което точно се е появило у Хегел. Нека да разгледаме Хегел. Още в неговата, бих могъл да го нарека, емоционална предразположеност, се крие известна антипатия срещу този универсалистки естественонаучен начин, с който да се оформя светогледът, както Хърбърт Спенсър е правил на Запад, но разбира се, е бил подготвен от предшественици, както от научни изследователи, така и от философи. Виждаме как Хегел не е могъл да понася Нютон и е бил несъчувствен към неговия уникален начин, като е мислил за света - всичко това като напълно механично, как е отхвърлял Нютон не само по отношение на теорията за цветовете, но и в неговата интерпретация на космоса. Хегел си е направил труда да се върне към формулировките на Кеплер за движението на планетите, той анализира формулировките на Кеплер за движението на планетите и сам установява, че Нютон всъщност не е добавил нищо ново, защото формулировката на Кеплер вече съдържа законите на гравитацията. Той ги е приложил, основавайки се на научно формулирана мисъл, докато при Кеплер те са резултат по-скоро от духовно преживяване, което той вижда като обхващащо и чрез което човек може да се опита да схване външното естественонаучно чрез духа. Кеплер е за Хегел просто личността, която е способна да проникне в мислите с духа и да изгради мост между това, което е приемливо научно, и това, в което просто трябва да се вярва според Запада, и която е способна да издигне науката в областта, която за Запада е ограничена до вярата.

На тази основа Хегел, в унисон с Гьоте, категорично се противопоставя на Нютоновата теория за цветовете. Можем да видим как Хегеловата система е изпитвала един вид антипатия към това, което изглежда съвсем естествено в Нютоновата система. Защото Хегел е имал решаващ талант - да живее изцяло в самата мисъл. За Хегел думите на Гьоте към Шилер са били очевидни: „Виждам идеите си с очите си.“ Изглежда наивно обаче, такава наивност, когато се разглежда правилно, произтича от най-дълбоката философска мъдрост. Хегел просто не би

разбрал как може да се твърди, че идеята за триъгълника не може да бъде схваната, защото животът на Хегел е протичал изцяло - ако мога да използвам израза - според плана на мисленето. За него е съществувал и един висш свят на откровенията, свят на висша духовност, която постепенно хвърля своите сенчести образи върху равнина, изпълнена с мисли. Отгоре духовните светове хвърлят своите сенчести образи върху равнината на човешката душа, върху която може да се развива човешката мисъл. Чрез това за Хегел се е родила идеята за висша духовност, че на равнината на душата тя е засенчена като мисли. Хегел е бил склонен да преживява тези мисли като изцяло духовни и е преживявал природните събития не в тяхното елементарно настояще, а ги е виждал в ментални образи, хвърлени върху равнината на душата.

Така че във философията на Хегел е невъзможно да се отдели по външен начин мъдростта от вярата, което е било съвсем естествено на Запад. За Хегел неговата житейска задача е обединението на духовния свят (който Западът иска просто да нарича част от голямата сфера на вярата) със сетивния физически свят, в такъв свят, за който човек може да има знание. Това означава, че вече няма знание, от една страна, и вяра, от друга; тук човешката душа е изправена пред големия, смислен проблем: Как човек намира по време на земния си живот моста между вярата и знанието, между духа и природата? До известна степен трагедията на Хегел е, че проблемът, който той поставя по такъв грандиозен начин, той иска да разбере всъщност само на нивото на мислене, че иска да разбере преживяването на вътрешната сила, вътрешната живост на мисленето, но не може да схване нищо живо от съдържанието на мисълта.

Помислете за логиката на Хегел – той искаше да се връща многократно към концепцията за Логоса! Той смяташе, че когато наистина искаме да постигнем истинско разбиране на Логоса, тогава Логосът трябва да бъде нещо, което не е просто нещо мисъл, а реална дейност, която залива и действа през света. За него Логосът не е имал само абстрактно, логическо съдържание, но за него той се е превърнал в съдържание на реалния свят. Ако погледнем една от трите части на неговата философия, а именно неговата „логика“, откриваме само абстрактни понятия! Така че е ужасно трогателно за някой, който навлиза от едната страна в Хегеловата философия, с цялото си същество, и има фундаменталния опит: това, което може да бъде схванато чрез Логоса, трябва да бъде проникнато от творческия принцип на света. Логосът трябва да бъде „Бог преди сътворението на света“ – за да използваме израз на Хегел.

Това е от едната страна. А как Хегел развива тази идея за Логоса от другата страна? Той започва с „битие“ и стига до „нищо“, преминава от „ставане“ към „съществуване“. Стига до целта чрез причинно-следствената връзка, до убеждението, че определени явления се обясняват най-добре с цел, а не с причина. Човек може да погледне всички концепции на Хегеловата логика и да се запита:

Това ли е, което „преди началото на сътворението като съдържание на божественото“ може да е имало? Това е абстрактна логика, изискването на творческото, Логосът като постулат, но като чисто човешки мисловен постулат! Човек намира това за трагично. Тази трагедия отива по-далеч, защото Хегеловата философия се счита за валидна. И все пак тя съдържа случаи, в които чрез действие може да покълне нов живот. Тя съдържа кънове. Хегел вижда своето изкупление в това: битие – нищо – ставане – съществуване.

Когато на хората им се представи Хегел, те казват: „Това е мрачно, не е нужно да ни примамват.“ Когато обаче човек положи усилие да позволи на вътрешната си душа да проникне в него, да преживее концепцията вътрешно, както Хегел се е опитал да я преживее, тогава всички идеи на емпиризма и рационализма изчезват, тогава мисълта преживява и този, който мисли, е директно обмислен. Който се съгласи с това, намира тласък да разхлаби мислите от абстракцията и приема логиката на Хегел като кънове, които могат да се превърнат в нещо съвсем различно, когато оживеят. За мен логиката на Хегел изглежда като семе на растение, в което едва ли може да се види какво ще стане, но въпреки това носи най-разнообразните възможни структури в себе си.

За мен изглежда, че когато това семе покълне, когато човек с любов се грижи за него и го засади в земята на душата чрез антропософско изследване, тогава се очертава, че мисълта може не само да бъде мислена, но и да бъде преживяна като реалност. Тук имаме централноевропейския аспект.

Ако сега се обърнем към Изток, ще видим Владимир Соловьев – човек, способен както никой друг философ, постепенно да се превърне в съдържание на нашите собствени философски стремежи, който сега трябва да стане толкова важен за нас, защото позволяваме на особеностите на неговия характер да ни повлияят. В Соловьев виждаме както европейско-източния начин на мислене, който, разбира се, не е ориенталско-азиатски. Соловьев е погълнал всичко европейско, само че го е развил по източен начин. Какво виждаме да се развива по отношение на човешкия научен стремеж? Тук виждаме как всъщност този метод на мислене, открит предимно на Запад от Хърбърт Спенсър, на който Соловьев по същество е гледал с презрение, е нещо, срещу което истината и знанието, които той е търсил, биха могли, така да се каже, да бъдат илюстрирани. За сравнение, това, което той всъщност представя, е пълноценно преживяване на самата духовност. Тя му се е явявала в пълно съзнание, по-скоро атавистично, подсъзнателно, но все пак е преживяване в самата духовност. Това е било повече или по-малко подобен на сън опит да се преживее съзнателно това, което на Запад – тук съвсем съзнателно – е било пренесено в сферата на вярата. Така на Изток откриваме дискусия, която може да бъде преживяна по неточен начин, която изглежда като едностранчиво преживяване, което Хегел е искал да използва, за да премине моста от естественото съществуване към духовния свят.

Ако човек се задълбочи в духовното развитие на някой от Централна Европа, като Соловьев, то преди всичко ще изпита изключително неприятно чувство. Напомня му за преживяване на нещо мъгливо, мистично; прегрял елемент в душевния живот, който не достига до понятия, който може външно да го остави напълно празен, а който може да бъде преживян само вътрешно. Той усеща напълно смътното мистично преживяване, но също така открива, че Соловьев използва концептуални форми и изразни средства, които познаваме от Хегел, Хюмс, Милс, дори тези на Спенсър, но само като илюстрации. Може да се каже, че той не остава заседнал в мъглата, а чрез начина, по който третира религиозните аспекти като научни, как ги търси навсякъде и ги разгръща като философия, той може винаги да бъде измерван и критикуван според философското концептуално развитие на Запада.

И така, днес се намираме в следната ситуация. На Запад идва стремежът да се формулира научно един мироглед; науката е от едната страна, а духовното от другата, и се бори в центъра с проблема как да се създаде мост, който да обхване и двете, изразено неточно, както Хегел казва: „Природата е Дух в своята несходност“, „Духът е понятието за това кога се е върнал отново към себе си.“ Във всички тези заекващи изрази се крие трагедията, че Хегел можеше да се интересува само от абстрактни идеи, към които се стремеше. След това на Изток, при Соловьев, виждаме как той донякъде все още е бил запазен, колко добре църковните отци са искали да го спасят от философска гледна точка преди Никеийския събор. Това ни връща напълно назад в първите три следхристиянски века на Запада.

Така че на Изток имаме преживяване на духовния свят, което не е способно да се издигне до собствени терминологични формулировки, формулировки и понятия, използвани от Запада, в които те се изразяват, и в резултат на това остават в неясни, донякъде чужди, неясни изрази.

И така, виждаме как се е разгърнала тройната природа на философския мироглед. Като проследим как тройният философски мироглед се е формирал чрез характеристиките и способностите на човечеството на Запад, в центъра и на Изтока, можем да видим, че днес сме длъжни – защото науката като нещо обхващащо трябва да се разпространи върху цялото човечество – да намерим нещо, което може да го издигне над тези различни философски аспекти, които по същество все още предоставят елементи, където философията все още е човешко-личностен въпрос. Днес виждаме по различни начини на Запад, в Централна Европа и на Изток как обичат мъдростта. Разбираме, че в древността философията все още е могла да бъде вътрешно състояние на душата. Сега обаче, в по-ново време, когато хората са силно диференцирани, този начин на обичане на мъдростта се изразява по множество начини. Може би благодарение на това бихме могли да осъзнаем какво трябва да направим самите ние, особено какво трябва да направим в Централна Европа, където се повдига най-трагичният и задълбочен проблем, дори и да не се разглежда по един и същи начин от всички философски улове.

Ако искам да обобща всичко, което съм представил, бих искал да го изразя по следния начин. Философски погледнато, Соловьев говори като стария свещеник, който е живял във висши светове и е развил някаква вътрешна способност да живее в тези висши светове: свещеническата реч, преведена философски, е това, което човек среща непрекъснато при Соловьев. На Запад, при Хърбърт Спенсър, говори светският човек, който иска да навлезе в практическия живот – такъв, какъвто е излязъл от Дарвиновата теория – да разшири науката по такъв начин, че тя да стане практическа основа на живота. В Средния свят нямаме нито светския човек, нито свещеника: Фихте, Шелинг, Хегел нямат свещенически маниери като Соловьев. В Средния свят имаме учителя, възпитателите на народа и именно тук се е появила например немската философия от религиозното задълбочаване; защото свещеникът отново става учител. Образованият също се придържа към хегелианската философия.

Напоследък виждаме – както при Освалд Кюлпе – как се е случило така, че философията, когато вече е била изгубена, е не повече от обобщение на отделните науки. От неорганичната наука можете да попитате – какви са понятията? От органичната наука можете да попитате – какви са понятията? По същия начин е и с историята, с науката за религията и т.н. Човек събира тези понятия и образува отделна абстрактна единица. Бих искал да кажа, че предметът на преподаването в отделните науки трябва да създаде цялостта на преподаването. До това трябва да стигне науката в Средния свят след цялостната оценка.

Ако погледнем назад към случилото се, виждаме при Хърбърт Спенсър безусловната вяра в науката, вярата в необходимостта да се придържаме към наблюдението, експеримента и мислещия ум, което може да се преживее чрез наблюдението и експеримента; и човек се заблуждава относно противоречието, което се появява тук, когато придобитите понятия могат да се приложат към социалния организъм и – макар че те нямат най-важните характеристики на естествения организъм, сензориума – те въпреки това се схващат със същите понятия, които възникват в естественото съществуване. Виждаме склонността към естествените науки толкова силна, че някои личности – като Нютон – се придържат едностранчиво към механистичното и дори задоволяват душевните си стремежи с него. Общозвестно е, че Нютон се е опитвал по едностранчив мистичен начин да изясни Апокалипсиса; освен научния си мироглед, той е имал и свои собствени мистични нужди.

Нека да разгледаме например всичко, което е възникнало от естествената наука и какво тя постепенно в течение на 19-ти век подсъзнателно е поела в Централна Европа; защото в Централна Европа науката просто е следвала модела на западния научен начин на мислене. Има тенденция да не се обръща внимание на това, но въпреки това всички гледни точки са моделирани по западния модел. Колко диви стават хората, когато някой се опитва да приложи начина на мислене на Гьоте във физиката, за разлика от това да се подслони при Нютон!

Как се случва развитието в биологията? Гьоте създава организъм, за който интеграцията в неговите концепции зависи от разбирането на математическата природа. Времето е кратко, за да се получи биология, по-подходяща за съвременното мислене, отколкото за това от старите времена. Прогресът през 19-ти век в Централна Европа обаче води не до Гьотевата биология, а до дарвинизма, който е преплетен с концепции, противоположни на тези на Гьоте, като концепциите на 16-ти век, противоположни на тези на 18-ти век. Само в Централна Европа тези концепции се развиват; на Запад хората остават с онези концепции, които са достатъчни за разбирането на природата. Така се случва, че някои концепции на Запад просто не са налични и просто се губят, защото хората в Централна Европа са възприели западното мислене. Например, че една мисъл, една жива мисъл, може да формира концепция за схващане на реалността, съвсем отделно от емпиризма, както се е случило с Хегел - това не е налице в Централна Европа; то се губи, защото централноевропейското мислене е залято от западното мислене.

Така че ние в Централна Европа имаме задачата да разгледаме какво може да бъде научното мислене. Антропософите негодуват, когато този научен начин на мислене се третира с толкова любов, колкото и самия изследовател. Нищо, абсолютно нищо няма да кажа в противоречие с научното мислене; ако някой вярва в това, тогава е недоразумение. Трябва обаче да разбере научния начин на мислене в неговата чистота и след това да се опитам да го характеризирам в неговата чистота. Сега тези неща се представят на онези, които се изправят срещу научното мислене с безпристрастност – донякъде както един западен изследовател би ги представил, както Хекел по своя гениален начин го направи – тези резултати се представят по западен начин на изследване, когато те по този начин се оставят и не се преосмислят философски, не се дават като решения, не като отговори, а се представят преди всичко като въпроси. Цялостността на естествената наука не се превръща постепенно в отговор на въпрос за безпристрастния човек, защото се превръща в самия велик световен въпрос. Това се наблюдава навсякъде: това, което сега се изследва по най-красивия начин от тези изследователи – за мен чак до атомната теория, която не отричам, а само искам да я поставя на правилното ѝ място – стига до въпрос и от Запада ни се задава един голям въпрос. Откъде идва този въпрос?

Когато насочваме погледа си към външния свят и се обръщаме само към наблюдението на дадените елементи, ние не разбираме неговата пълна реалност. Ние се раждаме като човешки същества в света, конституирани сме като такива, каквито вече сме били преди, и участваме в реалността, като гледаме себе си в собственото си вътрешно същество. Когато тогава погледнем външния свят, сетивно възприемаемите обекти, откриваме, че онази част, която живее в нас, липсва в реалността, тъй като само чрез човешка борба можем да се свържем с другата

полуреалност, която ни наблюдава отвън. Ако погледнем на Запад, виждаме, че полуреалността се изследва с особена преданост; тя обаче предоставя само редица въпроси, защото е само полуреалност. Така че от една страна се появява само едната половина от реалността като даденост; ако човек наистина я погледне, тя повдига въпроси. В Централна Европа откривате примери за въпроси, на които западното мислене може да отговори и се опитва да проникне в мисленето. Това е Хегелианската философия.

На Изток човек усещаше това, което живее над мисълта, което действа надолу в мисълта; но не можеше да се стигне дотам, че да я събуди за живот, че така да се каже плътта може да поддържа и скелет. Соловьев успя да го развие в плът, мускули и дори кръв в своята философия - но скелетът липсваше. В резултат на това той взе концепциите на Хегел, тези на Хюмс и други, и вгради чужда скелетна система. Само когато човек е в позиция да не използва чужда скелетна система, тогава се получава нещо, което може да се преживее духовно. Така обаче, както се случи със Соловьев, това води до сенчесто съществуване, защото не се прояви в скелетна система, която в резултат на това би могла да бъде описателна. Ако човек не иска да остане с изграждането само на външна скелетна система, а да живее духовно и да се подготви чрез силна духовна работа, тогава той развива за себе си вътрешен скелет в рамките на духовните преживявания; човек развива необходимите понятия. За това са дадени различни упражнения в моите трудове „Окултна наука“ и „Познание за висшите светове“ и в други. Тук се развива това, което наистина може да се превърне в концептуален организъм. Това е другата страна на реалността и тази страна на реалността има своя корен в източната философия на Соловьев. В Централна Европа винаги съществува големият проблем за изграждането на мост между природата и духовното. За нас това се е превърнало едновременно в значим исторически проблем: да се построи мостът между Запада и Изтока и тази задача трябва да стои пред нас във философията. Тази задача се насочва и към Антропософията. Ако Антропософията стане способна на вътрешни мисловни преживявания, развиващи се в жива форма, тогава тя може, от друга страна, да преживява съвсем материалистични природни явления, както се преживяват на Запад, защото тогава не чрез абстрактни понятия, а чрез живи научни кръгове ще се изгради мостът между простото вярване и знанието, между знанието и субективната сигурност. Тогава от философията ще се развие истинска Антропософия и философията може да бъде оплодена от двете страни от тези живи науки. Едва тогава философията на Хегел би се събудила за живот, когато чрез антропософския опит вие позволите на кръвта на живота да бъде духовно добавена към нея. Тогава няма да има логическа основа, която е толкова абстрактна, че да не може да бъде „Духът от другата страна на Природата“, както Хегел я е искал, а която наистина може да бъде схваната, не като абстракция, а като живата духовност на философията.

Това поставя пред Антропософията следната задача. Как трябва ние, според настоящите ни гледни точки, които са десетилетия зад Хегел, да преобърнем моста между това, което наричаме истина, от една страна, което трябва да обхваща цялата реалност, и това, което наричаме наука, от друга страна, което също трябва да обхваща цялата реалност? Накратко, проблемът трябва да бъде повдигнат – и това е най-важният философски проблем в Антропософията: каква е връзката между истината и науката?

Това е проблемът, който исках да представя във въведението днес, в началото на нашето разглеждане, и вярвам, че сега ще го разберете.

4. Антропософия и педагогика

Скъпи мои почитаеми гости! За да стане антропософският мироглед разбираем, той винаги е обвиняван, че идеите и резултатите му се основават на изследвания от хора, които първо трябва да бъдат обучени за това, следователно резултатите от антропософските изследвания не могат да бъдат проверени от самото начало от никого и въпреки това тези наблюдения се представят на неподготвени хора. И все пак това обвинение, колкото и оправдано да изглежда, принадлежи към най-неоправданите, които могат да бъдат отправени срещу Антропософското движение, защото то не постановява, че всеки един човек трябва незабавно да бъде насочен към това да стане изследовател в свръхсетивна област, а се отнася до това резултатите от изследванията му да бъдат представени по такъв начин, че всеки друг индивид да може да ги докаже сам, просто с обикновено човешко разбиране и обикновена здрава логика. Във всеки случай това не прави ненужно поне първите стъпки към свръхсетивните изследвания да се стремят и затова има индикации в различни публикации, които вече бяха споменати тук. Всеки може до известна степен да стане антропософски изследовател – просто от условията на сегашната цивилизация – но като доказателство за резултатите от антропософските изследвания това не е необходимо, защото това доказателство може просто да дойде чрез здраво човешко разбиране. Една от тези области, в които резултатите наистина могат да бъдат практически доказани, е в педагогическата област. Скъпи приятели! Антропософският светоглед дълго време трябваше да действа единствено чрез хора, които непрекъснато се приближават до идеите за свръхсетивното, преди да стане възможно те да бъдат въведени в съвременните културни условия, в практическия живот, където те се чувстваха особено готови да проникнат. Това беше възможно само в ограничена област – и също само в малка степен – когато Емил Молт основава Валдорфското училище в Щутгарт, чийто офис ми беше предоставен. Още преди това, както е показано в малката публикация „Образованието на детето от гледна точка на духовната наука“, беше направен опит да се представят определени образователни принципи от основата на Антропософията. Едва чрез основаването на Валдорфското училище стана възможно прилагането на тези неща на практика и оттогава е възможно и педагогико-дидактическата страна на Антропософията да се осъществи подробно. Разбира се, няма да е възможно да дам повече от няколко насоки в тази уводна лекция, но мисля, че други лекции през тези дни биха могли да постигнат повече. Всичко, което се възприема чрез антропософски идеи, когато те просто се проверяват чрез здраво човешко разбиране, не е просто теоретично наблюдение, не са просто идеи за абстракция, които човек може да има, за да задоволи някаква нужда от теоретично знание. Не, тези предадени идеи се създават от антропософски източник, това е истинска човешка сила; това е нещо, което

преминава в целия човек, това прави любовта по-интензивна, трансформира човешката енергия. Докато идеите и мислите на обичайната наука, които черпят само от сетивния свят, имат своята особеност, че са в служба на теоретичните интереси, и тъй като са от сетивния свят, тяхната характеристика е да свързват само практическите интереси със сетивния свят, за разлика от това, за идеите от антропософските изследвания е характерно, че техните резултати работят върху цялото човешко същество, върху неговото овластяване, върху неговите - ако мога така да го нарека - житейски умения, върху неговото разбиране за живота и именно това разбиране му позволява да схване най-разнообразните житейски възможности. Ако човек приеме този живот и го оплоди чрез антропософски идеи, може да види как действията на хората, когато се оставят да бъдат ръководени от тези идеи, придобиват по-голяма сила, по-голяма неотложност и т.н. Това е, което трябва да се цени особено в педагогическо-дидактическата сфера.

Когато основахме Валдорфското училище, няхахме възможност да избираме външните условия за образованието и обучението на нашите деца. В днешно време многократно се твърди, че за да се установи задоволително образование, задоволително преподаване, трябва да се избере някакво място за училището, за образователния институт или негов еквивалент. Разбира се, много се говори за тези твърдения и на практика те до известна степен са успешни. Ние няхахме всичко това. Следващото нещо беше опитът да се използват дадените обстоятелства и да се започне с децата от цигарената фабрика „Валдорф-Астория“. След това имахме много специфична материална среда за децата, трябваше да се настаним на място, което очевидно едва ли беше подходящо – преди това е било кръчма – за да започнем нашето обучение и образование. Така че не можехме да разчитаме на нищо друго освен на това, което започна на чисто духовна основа за самите педагогически и дидактически аспекти.

Тук трябва да се подчертае отново: макар че Антропософията не се стреми към абстрактно познание – ако мога да използвам този израз – а към прозрение за света и неговите тайни, тя обхваща цялото човешко същество, евентуално водеща до себепознание, до себеразбиране, което човек не може да постигне в една или друга теоретична сфера. В крайна сметка цялото образование, цялото преподаване се основава на разбирането на човешкото същество, което се доказва в отношението на учителя, на възпитателите към развиващия се, растящ юноша, към детето. Поради тази причина нашата Валдорфска педагогика се развива върху интимно познание за растящия човек, детето. Трябва да посоча само един детайл, в който може да се види как истинското прозрение за цялото човешко същество трябва да се докаже на практика.

Днес имаме психология, която е доказана повече или по-малко от призната наука. Тази психология обаче теоретизира около много въпроси, които винаги оставят незадоволителни резултати. Те поставят например следния въпрос: каква е връзката

между душевно-духовните и физическо-телесните аспекти на човешкото същество? Те са разработили всякакви възможни теории за това. Тук имаме три вида теории. Едната се опитва да излезе от душевно-духовното и да се опита да го дефинира по някакъв начин, да формулира абстрактна концепция и след това да опита до каква степен душевно-духовното може да действа върху телесно-физическото. Друга, по-материалистично оцветена теория, приема, че телесно-физическото трябва да формира основата, така че телесно-физическото да поражда душевно-духовното като една от своите функции. Трета теория е тази на психофизичния паралелизъм, която приема, че душевно-духовното и телесно-физическото са еднакво важни и само следва как функциите на едното се осъществяват редом с другото, без да се търси някакъв обмен между тях. Всичко това са психологически спекулации. В момента, в който е налице практическа ситуация, чрез психологията, чрез познанието на душата, тя намира движещи сили в педагогическите дидактически импулси.

Може просто да се каже, че нашата сфера на наблюдение на душевно-духовния човек все още не е достигнала до принцип, който сме свикнали да следваме естествено според науката. В естествените науки например, когато разглеждаме явленията, при които се появява топлина, без обичайният вид топлина да се проявява както обикновено, тогава тази топлина от други обстоятелства се разглежда като така наречена скрита топлина и как тя се е развила от скрити условия и сега се проявява като топлина. Такива принципи, които са обичайна практика в науката, трябва – очевидно метаморфозирани по съответния начин – да бъдат взети предвид и при наблюдението на цялостността на човешкото същество, в което е включена и душевно-духовната душа.

До такъв подход на наблюдение, който е напълно оправдан от науката – ако все още не е видян днес – се стига, ако се съсредоточим върху първата важна трансформация, която се случва в човешкия организъм със смяната на зъбите около седмата година от живота. Такива трансформации в човешкото същество обикновено се наблюдават само външно. Смяната на зъбите обаче е нещо, което прониква дълбоко в целия човешки живот. Който тренира способностите си за наблюдение, ще се научи да разпознава как със смяната на зъбите се случва цялостна промяна в душевния живот на детето. Той се научава да разпознава как детето в пълния смисъл на думата не е живяло наистина „в себе си“, а е погълнало напълно душевния си живот от заобикалящата го среда. То се научава да възприема най-съществената от движещите сили в детския организъм преди смяната на зъбите, а именно подражанието. Чрез подражанието детето се учи на движение.

Чрез безпристрастно наблюдение може да се определи точно как движенията от бащата и майката или други хора в обкръжението на детето навлизат в самия детски организъм. Може да се проследи как при здравословни условия речта се усвоява под влияние на имитацията. Може да се види как детето, в пълния смисъл

на думата, произлиза от обкръжението си, с цялото си същество. Това се променя напълно с развитието при смяната на зъбите. Тук виждаме как у детето се развиват сили, които му дават възможност да развие самостоятелно въображение, при което вътрешното дете до известна степен се освобождава от обкръжението, което не е така преди седмата му година от живота. Със смяната на зъбите детето придобива известна интроспекция и постепенно става по-достъпно за абстракция.

Детската природа отново е обусловена от всичко, което живее вътрешно в хората около детето, както е погълната от него. Ето защо във втория период от живота, който започва със смяната на зъбите до юношеството, всичко, което се развива в детето, е адаптация на хората около него. Не това, което хората *правят* в обкръжението на детето, защото това се имитира, а в това, което *живее* в тези хора, това означава това, което се изразява в техните думи, тяхното отношение, посоката на мислите им, това се предава на детето - сякаш не чрез имитация, а чрез усвояване на сила, която е част от него или нея, като сили за растеж и хранене в тях: силата на авторитета. Това, което се разбира под сила на авторитета, не бива да се разбира погрешно, защото за някой, който е написал „Философията на свободата“, е необходимо да се посочи как този принцип на авторитета е подложен на проверка в определен етап от живота. Това означава, че не цялото образование трябва да се свежда до това, което днес се нарича принцип на авторитета. Ако човек приложи съответната стойност към подобни наблюдения, тогава нещата стават все по-ясно разграничени и човек постепенно придобива способността не само да наблюдава трансформацията у хората от година на година, но и от месец на месец. Какво всъщност се случва между смяната на зъбите и пубертета?

Когато насочите погледа си, за да разберете какво наистина се случва там между седмата и четиринадесетата година – това, разбира се, са само приблизителни числа – скритите сили в детската душа сега започват да се изразяват външно. Това е скрито в телесната природа и активира изразяването на човешкия организъм, действа също така във формирането на мозъка през първите години от живота и в подготовката на говорните органи, действа и във всичко, което детето развива в телесната си природа. Така можете да кажете следното. Точно както например топлината в тялото е скрита и може да се освободи при определени обстоятелства, така и душевно-духовното, което действа латентно през първите седем години във физическия организъм, изразявайки се във всяко отделно движение, във всеки телесен процес, става свободно едва по-късно. След седмата година от живота тялото е оставено повече на себе си; душевно-духовното не се оттегля напълно от телесното, но го прави в голяма степен. Смяната на зъбите тогава е един вид крайна точка на първата фаза на развитие, където душевно-духовното все още е било в хармония с телесно-физическото.

Виждате, че чрез този начин на наблюдение можете да достигнете до позиция, в която сте способни да разпознаете реална връзка между душевно-духовното и

телесно-физическото. Хората не теоретизират само около въпроса как едното действа върху другото и т.н. Хората просто виждат душевно-духовното през един период от живота като изцяло във физическото – това ясно се вижда в развитието на детето – и по-късно, след придобиване на свобода, се появява формата. Така не се прави сравнение на това, което по-рано се е разбирало като абстрактни понятия, а се проследява реалността в процеса на душевно-духовното в телесната форма през различните периоди от живота. Това обаче означава, че онова, което в естествената наука е било открито изследвано чрез външните сетива, се издига в духовната сфера.

Ако се задълбочите повече в детайлите, които Антропософията иска да направи, да проникнете в тях и да не останете заседнали в повърхностни определения, скоро ще видите какъв верен продължител на оправданото научно мислене всъщност е духовно-научната антропософска гледна точка. Тогава обаче, когато по този начин се докоснете до света на понятията и идеите на човешкото познание, тогава обвиненията относно отчуждението на света на идеите се разрешават от само себе си.

Скъпи приятели! Антропософията е последната, която се противопоставя на големи и важни събития, особено през 19-ти век в педагогическата сфера, представени от велики просветители на човечеството върху педагогически принципи.

Антропософията напълно признава съществуването на велики, смислени образователни принципи и не отстъпва пред никого в признанието на великите просветители. Само че, трябва да признаете въпреки това, че с всички велики образователни принципи днес често съществува известно недоволство по отношение на образователната практика, образователните методи; най-разнообразните видове образователни практики свидетелстват за факта, че това е така. Защо е така?

Често това е просто резултат от интелектуализма на нашето време. Този интелектуализъм води до – повече, отколкото човек обикновено вярва – особена враждебност към живота, особено в социалните области. Той поражда по отношение на идеите всъщност само абстракция. Абстрактното няма жизнени сили, то е по някакъв начин трупът на духовното и се преживява като такова. Дори да притежаваш най-красивите принципи, от които почти можеш да сияеш от ентузиазъм – докато тези принципи остават абстрактни, те не могат да получат никакво благоприятно влияние. Само когато тези принципи са пропити с духовност, жива духовност, която се слива със съществата на хората, тези принципи биха могли да станат практични. По този начин Антропософията не иска да предлага нови образователни принципи по абстрактен начин; тя иска само да бъде въведение за педагогически и дидактически умения, за прилагане на изкуството на образованието и изкуството на обучението и иска да представи това, което най-красивите образователни принципи не могат да дадат: духовни основи за

практическото прилагане, за вътрешните таланти на учителите, за работа в училище и в образованието.

Поради тази причина Валдорфското училище не е насочено толкова – както често се смята – да приема нашия мироглед, както се предава на възрастните, и да го натрапва на децата ни. В резултат на това трябва особено да подчертаем, че що се отнася до религиозното обучение, католическите деца са оставени на католическите свещеници, а децата евангелисти – на евангелисткия свещеник. Организирали сме безплатно религиозно обучение само за тези деца-дисиденти и ако тези уроци не бяха организирани, те нямаше да имат религиозно образование. В резултат на това може да се постигне известен опит с религиозното чувство, защото онези родители, които отписват децата си от религиозно обучение, сега изпращат децата си на религиозно обучение, в което ние полагаме усилия не да преподаваме Антропософия, а да я представяме така, както е необходимо за тази конкретна възраст на детето. Така че не става въпрос за влагане на Антропософията в детския ум, а се свежда до учителите, които работят чрез Антропософията, педагогическите дидактически методи, използвани по такъв начин, че те наистина да изпълнят истинското човешко образование.

Това води до това, чрез практическото прилагане на такова образование и такова обучение, да се разглежда не само детето, но и цялата личност. Би било крайно глупаво да се вземат краката или ръцете такива, каквито са в детска възраст, да се разглеждат като нещо завършено и да се принуждават да останат такива, каквито са в детството. Очевидно е, че разглеждаме детския организъм като нещо, което се заражда, което по-късно в живота трябва да бъде различно. По отношение на душевно-духовното обаче не винаги правим едно и също нещо. Често дори виждаме да се въвеждат твърди понятия и че детето често се учи от ранна възраст, че има нещо като остри контури в душата си. Това е невярно! Всичко, което искаме да позволим да се включи в детския организъм, трябва да се въвежда по нарастващ начин, за да може постепенно да се трансформира, така че по-късно, например на тридесетата си година, човекът не само да има спомен за това, което е усвоил в детството си, но и съдържанието на това да е било трансформирано от него, както е трансформирал крайниците си. Всичко, което даваме на детето от душевно-духовен характер, трябва да съдържа и сили за растеж, сили за трансформация; това означава, че трябва да правим учението си все по-живо.

Разбира се, това би могло да се изрази като абстрактен принцип, но на практика може да се постигне само когато е налице истинско, интимно човешко познание. Такъв вид интимно човешко познание позволява да се изведе всичко от детската природа до това, което се разбира като учебна програма и цел на ученето. От това Валдорфското училище е извлякло своята учебна програма и цели на ученето от действителното човешко познание, което може да се чете месец след месец в

самата развиваща се детска природа. Положени са усилия, за да се осъществи всичко това в жив смисъл.

Искам да спомена само едно нещо. Днес преподаването се е подобрило по различни начини, дори в някои държавни училища. Но всички знаете, че по време на учебната година детето става дори по-съзнателно, отколкото човек осъзнава, и страда от система, в която се оценява напредъкът на детето. Това зависи от едната страна от представянето на детето, а от другата - от преценката на учителя за това представяне и се изразява като: „задоволително“, „почти задоволително“, „почти незадоволително“, „по-малко задоволително“ и т.н. Трябва да ви призная, че никога не съм бил наистина способен да правя разлика между „почти задоволително“ и „почти незадоволително“ и т.н. При нас във Валдорфското училище това означава, че от общия напредък, постигнат до края на всяка учебна година, на детето се предоставя един вид свидетелство, представено от учителя, което характеризира всяко отделно дете и той просто го записва на лист хартия като своето преживяване с това дете. Така детето вижда един вид огледален образ на себе си и тази практика – която не зависи от „задоволително“, „почти задоволително“ и т.н. за отделните елементи – е приета с определено вътрешно удовлетворение и е приета с радост, дори когато има критики. Детето получава и един вид силен стих, който ехти на неговата собствена природа, който то възприема и който служи като мисия за следващата година.

По този начин човек, ако има любов към това, може да навлезе по жив начин в образованието, дори да работи по жив начин през неблагоприятни взаимоотношения.

В резултат на това отново стигаме до нещо, което трябва да бъде преодоляно, трябва да бъде завладяно в педагогиката и дидактиката на нашата епоха. Днес трудно ще се намерят доказателства във външните исторически описания за това как конституциите на душите са се променяли през отделните еволюционни епохи. Всеки, който е безпристрастен, може лесно да разбере как духовните изказвания, които са били разкривани на душите например през 10-ти, 11-ти и 12-ти век, са от съвсем различен характер от това, което е било представяно от средата на 15-ти век на душевните конституции на цивилизованото човечество. Да, до 20-ти век интелектуализмът в човечеството се е развил до кулминационна точка.

Интелектуализмът има особеността, че той - точно както принципът на подражанието или авторитета - едва в определена човешка възраст се измества от латентното си положение, а в случая на интелектуализма е свързан с по-късен период от живота. Виждаме как човешкото същество едва когато достигне пубертета, всъщност дори по-късно, става годно да напредва към интелектуалност. Преди тази възраст интелектуализмът действа парализиращо, мъртво в душевната дейност.

В резултат на това можем да кажем, че живеем в епоха, подходяща само за възрастни, чийто най-важен културен импулс е нещо, което би трябвало да се изразява само у възрастните. В резултат на това, тъй като целият ни културен тон е насочен към възрастните, ние всъщност не сме в състояние да разберем детето – и дори младите хора!

Това е най-важният аспект, който нашата цивилизация трябва да разгледа. Трябва да сме наясно, че именно чрез силите, които нашите науки и технологии са триумфирали и са доведени до такъв голям разцвет, ние трябва да се възползваме от възможността да разберем напълно детето и да навлезем в човешката природа на детето. Нужно е само нашето собствено усилие, за да проправим моста си към младите хора и детето. Това, което се появява в различни форми като младежко движение – човек може да каже каквото си поиска – има най-дълбокото си право; то не е нищо друго освен викът на младежта: „Вие, възрастните, имате цивилизация, която ние просто не разбираме, когато донесем в нея нашата основна природа!“ – Този мост между света на възрастните и детето трябва да бъде открит отново и за това ще допринесе Антропософията.

Когато се спуснете от общата културна гледна точка към индивида, отново ще откриете, че тези учебни програми, изведени от същността на самото дете, ни учат каква учебна програма трябва да разработим за фазите в живота на детето. Четенето и писането в по-ранни времена са били нещо съвсем различно от това, което са днес. Вземете например буквите: те са нещо абстрактно, всъщност чужди по отношение на живота. Ако се върнем още по-назад, ще открием нещо в изобразителното писане, което е пряко свързано с живота. Днес често дори не се замисляме колко тясно е бил свързан животът с това богато на образи писане и колко странни са те в живота: четенето и писането. Да, ние се намираме в цивилизация, в която е естествено най-странните елементи в живота да се развият в цели на цивилизацията. Когато погледнем с отворено съзнание например стенографка или машинописка, седнала на пишеща машина, знаем, че с подобни дейности човечеството е било засмукано в най-странната цивилизация.

Скъпи приятели, не искаме да бъдем враждебни към културата или да станем реакционери, когато изразяваме това. Не бива да се казва нищо за тези средства, които са навлезли в модерната епоха; те трябва да са налице. И все пак, трябва да се развият сили на мисълта, които могат да излекуват това отново, това, което, ако се остави да действа само, може да доведе само до определен упадък на културата и да доведе до упадък. Най-важният момент, в който може да се въведе лечебно средство, се крие в образованието и в класната стая, което да бъде разработено чрез образованието.

Когато детето постъпи в началното училище, наистина е така, че интелектът е сънлив. Способността за абстрактно мислене, която първо трябва да се преживее

чрез другите, се появява едва по-късно. В резултат на това абстрактните форми на писане и четене, въведени на детето с пристигането му в училище, не могат да бъдат свързани с него. Можем да вземем само нещо, което може да достигне до детето по жив начин, което действа в самото дете вече като артистичен душевен принцип, нещо по-чисто и великолепно от всяко друго изкуство. Това работи на подсъзнателно ниво. Трябва да продължим по този път и да се опитаме да намерим форми от специфично естество, чрез които детето по артистичен начин може да бъде активно в цялостното си същество в артистичната форма на писане, която може да се превърне в четене. От значение за педагогиката, когато децата не са се научили да четат или пишат на девет или десет години, човек трябва да има смелостта да каже: „Слава Богу, че тези деца все още не могат да четат или пишат!“ – защото не е важно детето да научи това или онова, а да се учи по правилния начин на правилната възраст.

Ето защо образованието във Валдорфското училище е ориентирано към изкуството. От педагогико-художествени принципи то започва и постепенно преминава към интелектуалното. Вземаме предвид, че музиката трябва да се появи рано в образованието, тъй като това е свързано с развитието на волевите сили. В резултат на това вземаме предвид, че обичайното физическо възпитание, както се дава с помощта на оживена гимнастика като евритмия, е включено в уроците. То трябва да бъде метаморфозизирано, трансформирано педагогическо-дидактически, тогава тези, които са го наблюдавали, откриват, че чрез това изкуство на движението душата и духът са били снабдени с нещо смислено. Човек открива, че детето в училищното си образование се докосва до изкуството на движението по подобен начин, както малко дете намира път към говоренето, с вътрешно удоволствие и вътрешна естественост.

Работата, основана на художествени подходи, води до това детето да борави с цветовете от много ранна възраст. Въпреки че понякога е неудобно и може да означава, че е необходимо да се прилагат по-строги правила за почистване, това все пак ще потвърди, че детето навлиза по-дълбоко в живота, отколкото иначе. В допълнение към това се развива чувство за живот, че животът не минава, а че детето живее с външния свят, че става чувствително към всичко красиво, че всяка среща в природата и в живота е смислена. Това е по-важно от пренасянето на детайли от една или друга сфера върху детето.

В допълнение към всичко, което посочих само в общи линии, антропософската основа е това, което се влива в мисленето на учителя, това, което учителят просто чрез цялото си същество приписва на педагогическо-дидактическите неопределими неща, когато затваря вратата на класната стая зад себе си, когато застава пред децата. Който гледа живо – не с абстрактни идеи – как детето копира и се адаптира към средата си, знае какво действа в детето по душевно-духовен начин. Учителят

опознава детето и в резултат на това получава изискванията, с които да преценява по съвсем различен начин от обичайния. Искам да дам пример за това.

Човек научава доста, когато гледа на живота по следния начин. Веднъж родители дойдоха при мен и казаха, че малкият им син, който до този момент беше доста спретнат и подреден, изведнъж е откраднал нещо. Попитах: „На колко години е детето?“ Родителите отговориха: „Пет години.“ Казах: „Тогава първо трябва да проверите какво всъщност е направило детето, защото може би не е откраднало нищо.“ – Какво всъщност е направило? Той е вадило пари от чекмеджето по същия начин, по който майка му взема пари всяка сутрин, когато иска да пазарува. От парите малкото момче е купило лакомства, които не е запазило за себе си, а е дало на други деца. В този случай човек може да каже: Няма причина да се смята това за кражба; детето просто е видяло какво прави майката всяка сутрин и се е почувствало способно да направи същото. Детето е имитатор. Всяко отношение на детето към нормите на възрастните, в което се появяват изразите „добро“ и „лошо“, става приложимо едва когато е настъпила смяната на зъбите. Следователно, трябва да придобием съвсем различен начин за формиране на преценки и да научим, че всичко, което правим в обкръжението на детето, трябва да бъде насочено така, че детето да може да го копира, да го имитира право в неосезаемите мисли в него. Това доказва реалността на мислите. Не само нашите действия, но и начинът и начинът на мислене ни придават същественост. В обкръжението на детето не бива да се поддаваме на произволни мисли, защото това действа върху него. Затова трябва да се вгледаме дори в неосезаемите мисли.

Ако човек погледне как детето до седмата си година живее в своята среда, може да добие впечатление какво е било то, преди да слезе във физическия сетивен свят. Дотогава – това е показано в антропософските изследвания – човекът е заобиколен от душевно-духовен свят, който е проникнат от космоса, точно както във физическия свят тялото му е свързано с физическия свят. Започваме да виждаме, че в живота на детето, до седмата му година, това е истинско продължение на живота преди раждането или зачеването. Това обаче трябва да се трансформира в педагогическо-дидактическият опит, така че учителят, застанал пред децата, трябва да си каже: Свръхсетивните светове ми дадоха нещо за разгадаване, което трябва да изравня по пътя на живота си.

Преподаването и образованието наистина се превръщат в акт на жертвоприношение към целия свят. Изразява се убеждението, че преподаването и образованието са сила и без която в истинското преподаване и истинското образование нищо не може да се случи. Това убеждение, което не е възприето отвън, а е дошло чрез вътрешна работа, чрез антропософския мироглед, е най-важното в педагогическо-дидактическата работа. Вие стоите със срамежливо религиозно благоговение пред това, което е скрито в детското тяло, гледате този, който се е издигнал от вечните световни основи, което постепенно се разкрива в

детски движения, жестове и т.н., и знаете, че загадката на живота трябва да бъде решена по практичен начин. Само по този начин цялото преподаване и образование се насочват правилно. Тази атмосфера, която се разпространява във всички дейности, която трябва да се случи в училищния живот, е това, което Антропософията най-вече иска да има в учебното и образователното същество и откъдето всички детайли се нуждаят от насочване. За да бъдете обаче господар на тях, е необходимо чрез истинско вътрешно наблюдение на най-малкото движение в живота на детето да видите как духът работи чак до самите му върхове на пръстите. Учителят ще придобие вътрешен цялостен поглед, така че чрез способност, която трябва да се превърне в инстинкт, да посрещне своя клас с духа и уменията, произтичащи от вътрешната му обработка на антропософския мироглед. Ето няколко насоки, които успях да дам; те биха могли да бъдат приложени по-нататък в следващите лекции. Тези насоки би трябвало да покажат, че Антропософията не иска да бъде радикално против големите педагогически постижения, а че ще бъде помощник на великите, ако не искаме да останем заседнали в абстракции, за да можем да навлезем в практическия живот по жизнен начин, за да може изкуството на образованието да се превърне в реален импулс, в ефективен фактор в нашия социален живот!

5. Антропософия и социални науки

Скъпи мои уважаеми гости! Освен уводните думи, които искам да кажа относно днешната задача, в следващите лекции искам да се огранича до съществени указания, свързани с подробности за икономическия живот във връзка с обсъжданата област.

Днес не може да се говори за социални науки само от теоретична гледна точка. Днес – имам предвид точно в този настоящ момент – може да се говори за такива въпроси само докато на заден план стои тежкото положение на икономическия живот в цивилизования свят. Към това опустошително положение беше добавено и нещо, което изложих в моите „Основни бележки по социалния въпрос“ след временния край на ужасната катастрофа на световната война.

По това време аз призовах всички да наблюдават социално-икономическия живот във връзка с настоящето време на световно развитие. Именно този икономически живот в момента е тясно преплетен с това, което се движи в целия кръг на социалния въпрос. Да, повечето хора в момента едва ли могат да си представят, че социалният въпрос може да бъде отделен от икономическия въпрос. И все пак моята книга „Ключови бележки по социалния въпрос“ се насочва към установяване на яснота по отношение на разглежданата тук област, където ще бъде посочено как икономическият живот в рамките на социалния организъм трябва да установи своя собствена независима позиция, такава независима позиция, в която едни и същи факти и индикации придобиват своята форма само според икономически принципи, икономически мнения и импулси. В това отношение моята книга – казвам го тук съвсем откровено, защото това е най-важното – съдържа вътрешно противоречие. Само че тази книга не трябва да се разглежда като теоретична книга по социални науки. Тази книга иска да даде предложения преди всичко на практикуващите; тази книга е написана от наблюдения върху европейския икономически живот в продължение на десетилетия. Тъй като тази книга се стреми да бъде напълно реалистична, директно насърчение за практически дейности – практически действия в момента – тя трябваше да съдържа противоречие. Това противоречие не е нищо друго освен това, което прониква в целия ни социален живот и се състои в това, че в хода на модерното време нашият социален живот е объркан, хаотичен; жизнеспособен само ако развива отделните си разклонения, изхождайки от собствените си условия.

Трябва да говоря за тройното деление на социалния организъм, което води до пълно и свободно отделяне на икономическия живот от организирания правен и държавен живот, както и от духовния живот, така че икономическият живот, за тези, които стоят в него, се формира от личните им действия и инициативи. В момента обаче живеем във време, в което такава ситуация не съществува, в което икономическият живот стои в структурата на общия социален организъм. Живеем

във време, в което противоречието е реалност. В резултат на това, ръкопис, който е целял да бъде написан извън реалността и се предлага с внушения, основани на реалността, може да доведе до противоречив обрат; това би могло да се случи само от гледна точка на изясняване на противоречието и с тази яснота да се постигнат взаимоотношения.

Следователно, днес, като правя това въведение, се намирам в необичайна позиция, защото във връзка с това, което е основано на антропософски основи, създадено с антропософски методи на мислене, основано на десетилетия реалистично наблюдение на европейските икономически отношения – именно в най-широките кръгове то е било погрешно разбрано за първи път по най-лошия възможен начин. Мога само да кажа, че напълно разбирам тези погрешни схващания, които са били придадени на тези основни намерения; тези погрешни схващания са феномени на нашето време. Трябва обаче да бъда от другата страна на гледната точка, че в преодоляването на тези погрешни схващания се крие това, към което първо трябва да се стремим социологически, социално, и за това бих искал да кажа няколко думи, за да се ориентираме.

Когато книгата ми „Ключови бележки по социалния въпрос“ беше публикувана за първи път, това се случи в разгара на европейското развитие, последвано непосредствено от ужасната военна катастрофа. Това беше по времето, предшествано от Версайския договор, време, в което ценностните отношения в държавите от Централна и Източна Европа бяха съществено различни. Моите „Ключови бележки“ не бяха написани от някакъв импулс от облачен облак, а бяха обмислени от непосредствената световна ситуация по такъв начин, че се надявах да вярвам, че голям брой хора ще ги открият и въз основа на тези предложения да търсят по-нататък, тогава човек би могъл – а именно от Централна Европа – да хвърли импулс и в икономическото развитие, който би довел до значително, приемливо издигане, което оттогава нататък и до днес е било непрекъсната загуба за икономиката и социалния живот като цяло. По това време можехте да си кажете, че човек би могъл да мисли извън тази сложна световна ситуация: Може би нито един камък няма да остане изправен, както е създал в мисловните структури на „Ключовите бележки по социалния въпрос“ – че тези идеи биха били съставени от онези, които са били там. Все пак, то би могло да се схване и може би би дало съвсем различен резултат от това, което би могло да се зафиксира в ръкопис. Не е важно идеите да бъдат представени по утопичен начин, един образ да може да бъде представен като социален футуристичен организъм, а се свежда до това хората да открият и разберат: реални проблеми съществуват тук, директно в живота; ние трябва да се справим с тези проблеми от нашата експертиза и да видим дали можем да се справим с тези проблеми, като намерим все по-широко разбиране за тях.

По същество се случи нещо съвсем различно. От една страна, теоретиците водят всякакви дискусии относно съдържанието на моята книга, дискусии, с които са свързани всякакви искания относно нейното съдържание. Някои теоретици напълно погрешно интерпретираха казаното, искайки да го обърнат в утопичен смисъл, като питаха: Как ще бъде това, как ще бъде онова? - т.е.: какво всъщност може да се очаква. Оказа се странен факт за мен, който ме изненада, защото именно тези практикуващи икономисти, които работят рутинно в икономическия живот, които познават този или онзи клон на бизнеса и отхвърлиха казаното от мен, говореха за неща в своята работа, които не се практикуват в тяхната работа - че тези практики спорят за ключовите моменти на социалния въпрос и в резултат на това се оказват абстрактни теоретици. Това показва, че човек може да има рутинно практическо участие в икономическия живот - в стария смисъл; при по-новите отношения вече не може - тези практики абсолютно не бяха в състояние да приемат това, което се очерня тук, като свързано и с проблеми на икономическия живот, освен с дискуссионни точки, направени в абстрактни теории; което би могло да породви съмнения, когато се противопоставят на практикуващите и се включват в техните дискусии, защото не се навлиза в нищо конкретно, а се повтарят само напълно тривиални общи неща относно социалния въпрос, ако разпитате някого.

Другото нещо, на което бихте могли да попаднете, е, че първоначално онези, които като цяло са доста сериозни практики, дори отказват да говорят по този начин за възможната форма, която икономическите проблеми биха могли да приемат. Оттук нататък би могъл да се стимулира известен интерес например в социалистическите среди; тук опитът би могъл да бъде, че желаното е най-малко разбираемо от тази страна и че всичко трябва да се оценява според това дали се вписва в старите партийни шаблони или не. И така, откакто тези предложения бяха обмислени, мина време. Възникна цялата ужасна Валута-мизерия, която трябва да се разглежда по съвсем различен начин от начина, по който обикновено се оценява днес.

С първата поява на моя „Призив към германската нация и културния свят“ и след това на „Ключови бележки по социалния въпрос“, веднага се появиха отделни личности, които по свой начин са доста честни за оздравяването на централноевропейския икономически живот и казваха: „Да, подобни предложения“ – те ги наричаха предложения – „изглеждат доста привлекателни, но първо трябва да се запитаме как можем да подобрим Валутата“. Това беше казано по време, когато Валутната мизерия според днешните отношения все още съществуваше в чист рай. Сега се вижда в подобни искания, че е желателно да се манипулират само външни симптоми. Малко се разбира, че повърхностно засегнатите Валутни отношения показват нездравословни икономически отношения, че с такова лечение на симптом злото не се адресира и че е необходимо навлизане в много, много по-дълбоки социално-икономически условия днес, ако човек иска по един или друг начин да стигне до реалистично говорене за проблемите, по отношение на

указанията в моите „Ключови бележки по социалния въпрос“. Сега се оказа, че това, което повторих в заключение на лекциите, които изнесох в края на „Ключовите бележки“ по онова време, имаше за цел: хората трябва да се събудят, преди да е станало твърде късно – че това „твърде късно!“ излезе на преден план в голяма степен днес. Ние изобщо не сме в състояние да резонираме в оригиналния смисъл с „Ключовите бележки“, за да ги разберем, защото междувременно хаосът е нахлул в икономическия живот, където сега биха били необходими съвсем други допълнения, и не това, което просто беше споменато, а това, за което трябваше да се говори според моето убеждение. Човек трудно може да подмине характеристика, обща за нашата епоха, ако иска да обсъди най-вредния аспект в днешния икономически живот.

Когато вчера взех вестника, попаднах на – и това може би днес е един от най-важните симптоми, които откриваме навсякъде, които нашите съвременници изразяват с отделни изречения – попаднах на статията „Отлагане на оставката на Лойд Джордж за след конференцията в Генуа“. С това за пореден път се обявява нашата ежедневна ситуация, защото характеристиката на днешния ден е „чакане“. „Искаме да чакаме“ – това всъщност се е превърнало в управляващ принцип: чакай, докато нещо се случи, но не можеш да кажеш какво всъщност ще бъде. Това е, което е дълбоко заложено в човешката душа днес, на всички нива.

Сега искам, привидно – само привидно – да въведа нещо доста абстрактно: това е замислено по напълно реалистичен начин, защото показва силите, действащи сред нас, които в хода на човешкото развитие постепенно са ни позволили да стигнем до такъв обещаващ принцип като „Искаме да чакаме“ и да го прилагаме към всичко.

Когато погледнем назад към древното културно развитие, откриваме в тези стари култури, че фактическото мислене, в смисъла, в който е изглеждало в древността – знаете това от лекциите ми във Филхармонията – не може да се нарече чисто „научно“. Ако човек се замисли какво стои на мястото на днешното научно мислене, тогава ще разбере, че на първо място, от това мислене икономическият живот не би могъл да възникне директно. Икономическият живот е трябвало първо да стане повече или по-малко независим от човешкото мислене, да се развие инстинктивно – не тоест автоматично – като обмен в човечеството. Това, което е искало да се направи в икономическия живот, просто се е развило от практическия живот.

Хората са действали инстинктивно; дори са разширявали търговията в една или друга област, но всичко се е случвало повече или по-малко инстинктивно. Сега, от известна гледна точка, човек може да възрази, според днешното разбиране за човешката свобода, човешката ценност и т.н., срещу икономическите условия от старите времена; Всичко това би било добре да се види от другата страна, как необикновените симптоми на човешката еволюция, които дори днес могат да бъдат поучителни, например се проявяват в начина, по който служителите и работодателите – ако искате да приложите съвременен израз към древни времена

– са живели помежду си по време на Древна Гърция, древен Египет и чак до Азия. Днес тези неща се възприемат по такъв начин, че предизвикват най-остра критика; но всяка такава критика не е историческа и трябва да се каже: условията в съответните епохи са резултат от чувствата на човечеството по това време. Върху това е необходимо да се съсредоточим.

Другият е факт, свързан с онази промяна в еволюцията на човечеството, която често съм посочвал, около петнадесети век, чрез която душевната конституция на цивилизованото човечество се е превърнала в нещо съвсем различно. Вече казах, че външната история едва ли посочва, че колективната душевна конституция на човечеството се е превърнала в нещо различно. Ако се запитаме как тази човешка еволюция се свързва с икономическия живот, тогава получаваме следния отговор. Времето за инстинктивно лидерство, както го характеризирах, този път достигна до епохата на промяната. С тази промяна интелектуализмът навлезе в душевната конституция; стремежът да се разбере светът чисто чрез човешката умствена логика. Този стремеж, който просто се превърна в дълбока нужда в човешката конституция, се доказва толкова блестящо в областта на естествените науки и в областта, която се разви в резултат на това: областта на технологиите, където по най-необикновен начин не е отбелязал достатъчно триумфи. Този интелектуализъм обаче – той беше показан в различни аргументи, които вече бяха разгледани в този курс – се показва като напълно неспособен да разбере феномените на човешкия живот и човешката природа, както и социалните отношения. С този интелектуализъм, с тази интелектуална ориентация, душата може да бъде върната по грандиозен начин към външната, сетивно възприемаема природа и нейните закони. Не можеш да преплетеш едното с другото в този интелектуализъм и докато това преплитане продължава, да се организираш и докато се организираш, да се наслаждаваш на живота и да схващаш духовно проникнатите социални отношения. Бих искал да кажа следното. Мрежата от интелектуални идеи е твърде широка за това, което се крие в социалния живот. Да мисли научно – това човечеството се е научило от този интелектуализъм. Всичко е въввлечено в него, дори теологията. Интелектуализмът властва, докато наблюдаваме и експериментираме с целия си научен начин на мислене и накрая, това, което сме въвели в него, което не може да се вмести в рамките на интелектуализма, ние го виждаме като ненаучно.

През това време интелектуализмът изпада в преход от чисто инстинктивен икономически живот към такъв, захранван от човешки мисли. Можем да кажем, че по времето, когато хората не са мислили интелектуално за света, икономическият живот е бил насочван инстинктивно. Когато обаче дойде времето, когато се появиха все повече световна икономика и световен трафик, тази тенденция изискваше от човешките същества да проникнат в световната икономика и световния трафик със своите мисли. Тези мисли идваха единствено от интелектуализма. В резултат на това всичко, което произлизаше от икономически мисли – в меркантилизма,

физиократизма, в националните икономически идеи на Адам Смит, както и във всичко, което се появи по-късно чак до Карл Маркс – от една страна изискваше икономически живот, който не просто беше инстинктивно неправилно управляван, а беше усвояван с мисли, но от друга страна, където мислите можеха да идват само от интелектуализма, всички икономически наблюдения ставаха напълно едностранчиви, така че от тези икономически наблюдения не можеше да произлезе нищо, което да се разглежда като продължаващо да работи в икономическата практика. От една страна, имате икономическите теоретици, които са създали аксиоми от интелектуални изречения – като например Рикардо, Адам Смит или Джон Стюарт Мил – и които сега разработват системи въз основа на тези принципи, върху които са изградили напълно самодостатъчно мислене (Geistesart). От друга страна, икономическата практика се е нуждаела и е изисквала проникване от духа, но не е намирала връзка с това, което е продължило да работи инстинктивно, и в резултат на това е изпаднала в пълен хаос.

Така че тези две течения стават все по-често срещани напоследък, от една страна, икономическите теоретици - без влиянието на икономическата практика; от друга страна, практики със старите си практики, които се бяха превърнали в продължителна рутина и в резултат на това доведоха до хаос в икономическия живот на цивилизования свят. Очевидно е, че човек трябва да изразява подобни неща по малко радикален начин, защото тогава наистина ще може да разграничи кое работи и кое може да се разбира като проблем.

Ако сега някой иска да намери, бих го нарекъл, връзка, един вид синтез между икономическото мислене – което постепенно е изкоренено от практиката – и тази икономическа практика – тогава той намира тази връзка поне в едно от тях.

Напоследък се разви един вид икономически реализъм; един вид икономическо-научен реализъм, който казва, че трудно може да се намерят общи закони за икономическия живот, ако не се вземат предвид икономическите факти и събитията между отделни нации или групи се разглеждат само по външен начин, за да се намерят насоки за икономическа търговия. От тази основа се е развило така нареченото социално-политическо в икономическото законотворчество. Това означава, че хората постепенно са вярвали, че са открили чрез просто наблюдение на фактическите икономически взаимоотношения във връзка с проникващата социална връзка, че могат да намерят определени насоки, които биха могли да бъдат изразени в икономическото законотворчество; хората сега, като са предприели заобиколни пътища през държавата, са се опитали да актуализират някои от тези, които са се развили от наблюдение, но в резултат на това е трябвало да се признае, че тези гореспоменати наблюдения на реални научни икономически закони изобщо не са могли да се появят. Да, всъщност ние все още сме в тази ситуация днес. Точно когато човек се намира в ситуация на решаващи

преживявания, бих могъл да го нарека социалните Прафеномени, които биват оценявани по правилния начин, тогава той вижда ситуацията, в която се намира. Всички знаете, че „четирнадесетте точки“ на Удроу Уилсън стигнаха до ужасната хаотична точка, в която беше навлязъл цивилизованият живот. Какво всъщност представляваха тези четирнадесет точки? Те не бяха нищо друго освен абстрактни принципи на един неземеен човек, човек, който знаеше малко за реалността, появил се във Версай, където всъщност би могъл да играе важна роля. Този човек, непознат на реалността, искаше да покаже на света как да се организира според принципи, основани на интелектуализма. Човек трябваше само да изпита с какво вдъхновение цивилизованото човечество се е хванало за тези четирнадесет точки, но с изключение на голяма част от централноевропейското население, за съжаление и то се хвърли на тях след кратък период от време.

През 1917 г., за разлика от това, се опитах да покажа на отделни централноевропейски личности, които се интересуваха, но не го следваха, а или бяха приближени, или доведени до него, колко абстрактно, колко нереалистично беше това, което искаше да бъде приведено в социална форма, как, така да се каже, всичко, което царуваше в бедните образователни принципи на съвременната цивилизация, беше концентрация на това, което този учител Удроу Уилсън беше въвел, и как абстрактните принципи – в лошия смисъл – бяха приети с ентузиазъм. По това време се опитах да покажа, че може да се стигне до изцеление на взаимоотношенията, ако се заеме позиция в опозиция на подобни абстрактни нагласи, без да се изключват мислите, но които насърчават реалистичните мисли, за да се развият от реалистична основа. Тогава това няма да бъде утопично изобретение – бих искал да кажа, че принципите на Удроу Уилсън бяха най-кондензираната утопия, утопизъм вече в третата си потенция, но човек трябва да е наясно с това да намери съвременното човечество в неговите реални условия, за да открие импулси. Затова се отказах да се занимавам с каквато и да е утопична теория, въздържах се дори от това да казвам как трябва да се формира капиталът, как трудът и други подобни; Дадох най-много няколко примера за това как човек може да мисли за формирането на бъдещето според съвременните отношения. Това обаче беше само като илюстрация на това, което би трябвало да се случи; защото точно както говорих за трансформацията на капиталовите сили в моите „Ключови бележки“, така и тази трансформация може да се осъществи по модифициран начин. За мен не е важно да представя образ на бъдещето, а да кажа от кои основи, по реален начин, човек може сега – не с теоретични мисли – да стигне до действително решение на така наречения социален въпрос. Не е важно да се каже, че това или онова е решението на социалния въпрос. Вече имам твърде много опит в опитите да намеря такова решение. Още през 80-те години на 19-ти век в приятна Виена всякакви умни хора се събираха почти всеки следобед след два часа. В рамките на един час социалният въпрос беше решаван многократно! Тези, които са

разглеждали отношенията на настоящето по безпристрастен начин, знаят много добре, че решенията, които често се появяват в дебели книги, имат много по-малка стойност от тези, договорени в удобна Виена с един или два щриха на молива и фантастични думи върху бяла покривка. Не това е въпросът и това беше най-лошата грешка, която ми беше допусната, че трябва да е нещо подобно.

Това, което исках да отбележа, беше следното. Решението на социалните проблеми може да бъде повлияно по реален начин само от себе си; резултатът не може да бъде решен чрез дискусия, а чрез събития и действия. Първо трябва да се създадат условия, които да овладеят тази дейност, условия, към които се опитвам да се позова в моите „Ключови бележки“ и в други източници. Опитвам се да покажа, че в нашия социален организъм се нуждаем от договорености, които дават възможност на духовния живот да се развива от собствените му условия, в които самият духовен живот работи; че се нуждаем от втори член, където действат само импулсите на правната държава, и освен това от трети член, където действат само импулсите, произтичащи от производството и потреблението на стоки, и накрая, че той се развива от асоциативна икономическа система, кулминираща в здравословно ценообразуване. По този начин старата класова система няма да бъде запомнена. Няма да има хора, които се разделят на образователна класа, защитна класа и хранителна класа, а съвременният човек е преминал към индивидуация и няма да бъде разделен на някакво конкретно състояние.

Това, което съществува външно като подредба, просто произлиза от силите в разгръщането на историята, които са отделни от условията, от които са договорени, за да направят нещо за духовния живот, правния или държавния живот и икономическия живот. Само когато се създадат условия, които например икономистът може да направи чисто от икономически импулси, които биха били модифицирани от съвременните пазарни тенденции или би трябвало да модифицират капиталистическите отношения, само когато такива възможности се създадат сред хората, те ще развият нещо като реално решение – което е в непрекъснато развитие – на това, което може да се нарече социален въпрос.

За мен не е важно социалният въпрос да бъде решен, защото трябва да се съглася, че решението не може в нито един момент да бъде дадено като нещо самодостатъчно, докато социалният проблем, от който е произлязъл, е в постоянен поток напред. Социалният организъм е нещо, което се подмладява и старее, в което трябва да се вливат нови импулси, за които никога не може да се каже следното: той има тази или онази форма. Ако социалният организъм не е такъв, че хората да седят заедно в един парламент, който смесва всички интереси, където тези, които се интересуват от икономика, вземат решения по въпроси на духовния живот, правния живот и икономическите въпроси и т.н., но когато в един здрав социален организъм всяка отделна сфера се разглежда от собствените си условия, тогава държавният живот може да бъде поставен на реалистична демократична основа;

тогава това, което трябва да се каже, не идва от един човек в един такъв един парламент, а ще произлезе от продължаващи преговори между отделните клонове на социалния организъм.

В този контекст книгата ми беше и предупреждение най-накрая да се спрат безплодните спорове по социалния въпрос и да се постави той върху основата, където решението на социалните въпроси може да се търси всеки ден. Това беше призив към разбирането как да се вземе абстрактното в мисълта и наистина да се превърне в обмислено действие. В допълнение към това, например асоциациите могат да служат на икономическия живот. Такива асоциации са различни от тези, които напоследък са установени като социализация и могат да се създават всеки ден от икономически основи. Те се занимават с това хората, които се занимават с производството на стоки, с обращението и потреблението на стоки – какъвто е всеки човек – да се обединят в асоциации, чрез които може да се развие здравословно ценообразуване. Далеч е пътят от познанията по темата и специализираните знания, които трябва да бъдат постигнати от хората, свързани с асоциации, до това, което не произтича от законодателството, също не от резултатите от дискусиите, а от резултатите от опита, което ще доведе до здравословно ценообразуване. Преди всичко хората имат желанието, общите очертания на това, което искат в момента, и което се опитвам да ви представя, за да обсъдите чрез тези уводни думи, защото светът е толкова обучен в абстрактното мислене, че човек приема това предложение само от гледна точка на абстрактното мислене, което използвам само като илюстрация, и го обсъжда с часове, докато би трябвало да става въпрос за истинско разбиране как всеки ден членовете на социалния организъм могат да бъдат третираны по начина, посочен в моите „Ключови бележки“.

Днес не е важно да се намират теоретични решения на социалния въпрос, а да се търсят условия, при които хората могат да живеят социално. Те ще живеят социално, когато социалният организъм работи според своите три члена, точно както естественият организъм под влиянието на своята относителна тройност също работи за единство.

Виждале ли, първо трябва да се обясни какво се има предвид под такива неща. Когато се говори за тези неща, все още са необходими думи; но думите трябва да се възприемат според тяхното интелектуализирано значение, което им придаваме днес. Те се превеждат веднага в интелектуални неща, които съвсем очевидно не са потопени в интелектуализма. Следователно в книгата си говорих по този начин за капитала и за естествените основи на производството просто като за идеи, които се обмислят. Когато искаме да се занимаваме с нещата абстрактно, можем да създаваме дефиниции за дълго време и това всъщност се е случило. Някой казва с равно право: Капиталът е кристализиран труд, труд, който е складиран - а някой друг казва със същото право: Капиталът е спестен труд. Можете да направите това с

всички икономически понятия, ако останете в рамките на интелектуализма. Но това не са всички неща, които могат да се разглеждат само теоретично; трябва да ги разбираме в жива форма. Ако практикуващите правят много в полза на своята практика и рутина, култивирана от абстракциите в тези неща, те могат да постигнат следното, което искам да обясня чрез сравнение.

Гледам Ернст Мюлер. Той е дребен, с напълно детински черти и детински качества. Двадесет години по-късно гледам Ернст Мюлер и казвам, че това не е Ернст Мюлер, защото е дребен, има детински качества и съвсем различна физиономия. — Да, ако по това време си бях изградил представа за Ернст Мюлер и сега искам да му припиша това, което по това време бях срещнал като негово истинско същество, тогава ще направя ужасна грешка. Колкото и малко да искат хората да повярват в това, все пак това е начинът, по който хората мислят по икономически пътища. Те си изграждат мисли и идеи за капитала, труда и т.н. и вярват, че тези идеи винаги трябва да имат една и съща валидност. Не е необходимо да чакате двадесет години; достатъчно е да преминете от един работодател на друг, от една страна в друга, за да откриете, че концепцията, която сте създали на едно място, вече не е валидна на друго, защото е настъпила промяна — както при Ернст Мюлер. Хората не разпознават какво съществува, когато човек няма подвижни идеи, движещи се в живота.

Това е, което прави възможно, на антропософска основа, днешните нужди да намерят своя израз и в икономическите институции, защото природата на антропософията включва гъвкави идеи, които могат да ви научат как да осигурите на идеите си сили за растеж и вътрешна мобилност и че с такива идеи — колкото и малко да искат да го повярват днешните практикуващи — те могат да се потопят в други видове реалност, които се разкриват в социалния живот между един човек и друг, между една нация и друга, чак до изцяло това, което е станало необходимо сега в изкуствено нарушената световна икономика. Следователно може с право да се каже, че това не е външен опит, направен на антропософска основа към социални идеи, а да се стигне до социални импулси.

Все още си спомням едно време, когато се водеха много дискусии за тези неща. Винаги трябваше да подчертавам: говоря за социални *импулси*! — Това ужасно разстройваше хората. Очевидно е трябвало да кажа: социални идеи или социални мисли, защото хората са имали мисли в главите си само за такива неща. Това, че говорех за импулси, ги ядосваше ужасно, защото не бяха забелязали, че използвам „импулси“ на тази основа, като посочвам реалности, а не абстрактни идеи.

Очевидно човек трябваше да се изразява с абстрактни идеи.

Днес отново трябва да се осъзнае, че трябва да се намери ново разбиране за това, което се нарича социален въпрос. Днес живеем в различни отношения, отколкото през 1919 г. Времето тече бързо, особено в икономическата област. Необходимо е дори онези идеи, които по онова време са били считани за подвижни, да продължат

да бъдат обхванати от потока и наблюденията на гледните точки да останат в рамките на духовното настояще.

Който иска да погледне реалността на взаимоотношенията в икономическия живот, знае, че те съществено са се променили от написването на моите „Основни бележки“ и че вече не може да се използва само дедукция, както преди. Поне в „Основни бележки“ би се намерил опит да се търси този метод на социално мислене по реалистичен начин, може би именно защото този опит е израснал от почвата, където винаги се търсят реалности, където не се иска да се изпадне във фанатизъм или фалшив мистицизъм – защото този опит е израснал от точността на бойното поле на антропософския мироглед.

6. Антропософия и теология

Скъпи мои почитаеми гости! Като въведение бях принуден да се позова на едно съобщение във вестника, което току-що ми беше връчено; съобщение в „Християнски свят“, издание, което не познавам и очевидно не съм се сещал за него. В това съобщение се казва: „От 5 до 12 март в Берлин ще се проведе Антропософски университетски курс. Денят за теолозите е петък, 10-ти. Това събитие в петък е недвусмислено предизвикателство на Щайнер и неговите последователи към теолозите...“ и така нататък.

Сега, скъпи приятели, това събитие може да е всичко; това, което със сигурност не е, дори и да се смяташе за такова, би било погрешно разбрано в най-дълбок смисъл, ако се разглежда като предизвикателство към теолозите. Аз самият не бих участвал по никакъв друг начин, освен ако не бях поканен да сътруднича чрез лекции и уводни наблюдения в този университетски курс, който не произлиза от моя инициатива. Най-малко участвам в днешното събитие (което е вмъкване в тази програмна точка на курса), като си мисля, че това, с което се занимавахме днес, може да се разбира като „недвусмислено предизвикателство към днешните теолози“.

По този начин, скъпи приятели, ще допуснете също, че няма да има отново всякакви недоразумения, свързани с това, което ще кажа в няколко уводни думи днес. Искам да се ограничи до една тема: Връзката на антропософията с теологията. Не искам да възникват нови недоразумения; ще се откажа от някои от тях в моето изложение, защото в противен случай отново ще се окажа неправилно оценен.

Скъпи приятели, никога не е било моята цел – простете ми, ако съм принуден от това предизвикателство, отправено ми чрез кратко споменаване на някои лични подробности – никога не е било моето намерение да оспорвам теологията и от своята отправна точка Антропософията, доколкото представлява работна сфера, в която и аз участвам, никога не се е опитвала да я отдели в рамките на работата, с днешната теология. Това се е случвало досега и всъщност от моя страна се е случвало възможно най-малко, но за съжаление е довело до много атаки срещу антропософията от страна на теологията и понякога хора – не аз конкретно, а други – се защитават. Антропософията иска да остане напълно неутрална в своята работна сфера, бих искал да кажа, тя иска да работи, изхождайки от съвременната духовна наука.

Към края на миналия век човек имаше определена научна насока, определени научни методи, отношение и метод, от чиято основа вече говорихме и за които не може да се говори по-подробно, установи метод и отношение, които хората прилагат към цялото развитие на последните времена и по-специално към научните изследвания. Чрез тези естественонаучни изследвания са постигнати най-големите възможни триумфи – нямам предвид в тривиален, а в по-дълбок смисъл – за

човешкия прогрес и човешкото благополучие. През това време естественонаучните изследвания стоят донякъде объркано спрямо философията. Философията трябваше да се отдели от онези методи, които се прилагат към естествената наука; разликата във фактичката сфера правеше научните методи неприложими във философията. Хората не винаги са били, може да се каже така, теоретично и епистемологично наясно в какъв смисъл трябва да се прилагат научните методи или философските методи. Практиката се е превърнала в експериментална философия в определени области, където е била повече или по-малко очевидна или повече или по-малко реално е работила, но несигурността е била и по същество налице. За разлика от това, Антропософията е работила, изхождайки от най-разнообразни основи към собствените си методи на работа. От една страна, тя иска да вземе предвид това, което може да се постигне в съвременните методи на мислене и изследване на науката, а от друга страна, човешките нужди от духовния свят и неговото познание. Човекът е изправен, от една страна, пред факта на пълното признаване на научните методи и по отношение на третирането на научната област – вече споменах това – днес съм толкова ученик на Хекел, колкото бях и през 90-те години на 19 век; не в смисъл, че научната методология не трябва да се развива по-нататък и не сякаш от гледна точка на науката писанията на Хекел не трябва да се прилагат, а става въпрос за съвсем различна област, която се обсъжда. В трактовката на чисто природния свят съм също толкова съгласен с Хекел, колкото и по онова време. Става дума повече за опита от естественонаучни наблюдения, чрез които човек се обучава в научна прецизност, в естественонаучен смисъл, който може да доведе до създаването на идеи и понятия, необходими за научна работа. Това важи за всички наблюдения в света – поради ограниченото ни време сега, не мога да ви дам доказателство за това. Това остава истина: за всички външни сетивни наблюдения е валидно следното твърдение: „няма нищо в ума, което преди това да не е било в сетивата“ – със сигурност, от друга страна, твърдението на Лайбниц важи: „Освен в самия ум“.

В опита на ума, това означава в преплитането на душата през категориите на ума, където идеите се преживяват в обекти на природата, изследването на природни факти, които се нуждаят от формулиране на природни закони, в което живее опитът от света на идеите, има нещо, което надхвърля обикновените сетивни преживявания, така че когато един естественонаучен изследовател се сблъска с естествената наука, той трябва да си каже, ако е достатъчно непредубеден: всичко в ума трябва да бъде създадено от сетивата, само че самият ум не може да бъде създаден от сетивата.

След като сте разбрали това по жив начин, тогава няма пречка сега да наблюдавате какво до известна степен може да се разглежда вътрешно в стремежа към разширяване на категориите на ума чрез вътрешен душевно-духовен процес, чрез такъв процес, който е вътрешно доста подобен на външните процеси на растеж,

наблюдавани при растенията и животните. Човек винаги остава верен на убеждението си за естественото развитие, когато признае, че от разсада, ако има вътрешен образ за него, получава истина, която е, че самият ум не може да бъде създаден от сетивния свят. Човек остава верен на това, което се научава от естественото съществуване, когато се опитва да наблюдава човешкия ум като разсад, който може да расте вътре. Когато направите този опит сериозно, останалото е пряк резултат от това, което предложих тук и на други места, от растежа на човешкия интелект във Въображение, Вдъхновение и Интуиция. Това е просто факт за по-нататъшен напредък във вътрешното човешко развитие. Чрез това резултатът е истинско наблюдение на духовния свят. Това наблюдение на духовния свят Антропософията се опитва да облече, колкото е възможно по-добре, в думи на днешния език. Естествено, човек често е принуден да осъзнае, че наблюдаваното е облечено неадекватно в думи, поради простата предпоставка, че речта, както във всички съвременни езици, през последните векове се е адаптирала към външния материален мироглед и днес ние имаме опита, който имаме с думите, че вече сме повече или по-малко ориентирани към този мироглед.

В резултат на това винаги се борим с думите, ако трябва да облечем в думи това, което сме наблюдавали чрез въображение, вдъхновение и интуиция, по такъв начин, че то наистина да може да бъде доказано отново чрез обикновения, здрав човешки ум, защото това трябва да бъде и цел на антропософските изследвания. Така че Антропософията беше просто поле на работа и като такова поле на работа тя се превърна, в най-строгия смисъл на думата, в замислен от мен. На тези хора – а те образуват много малък кръг – които имат нужда да чуят за подобни методи на изследване в свръхсетивния свят, ще им бъде казано и показано какво може да се открие по този начин. Никой в това Движение няма да бъде принуждаван по никакъв начин да участва в нещо различно от собствената си свободна воля. Това, което се казва за това, че се прилагат едни или други сугестивни средства, при един човек е съзнателно, а при друг е несъзнателно очерняне на това, към което наистина се стреми Антропософското Движение. Вярно е, че който обмисли със здрав ум това, което се изследва във Въображението, Вдъхновението и Интуицията, във висшите си сетива става по-свободен човек от всички други хора, живеещи в настоящето. Неговите съвременници например следват течения в партии и са повлияни от всякакви внушения. От тази вътрешна душевна зависимост Антропософията трябва да освободи хората, защото твърди, че всеки, който иска да живее в нея, не просто ще се обездвижи в просто пасивно мислене, а че това мислене ще го направи вътрешно подвижен и силен, а това овластено мислене прави човека по-свободен.

По причини, в които днес не искам да навлизам, се случи така, че от научно ориентираните хора, от които всъщност зависи Антропософията, в началото само малцина се приближиха до Антропософията. Днес наистина сме започнали. На тези

хора, които за първи път влязоха в Антропософското движение – с повече или по-малко наивни умове със силни душевни нужди – никога не им беше казвано нищо друго освен това, което можеше да се намери по съвестен начин в рамките на антропософските изследвания. Винаги се радвам, когато ми казват неща, например от един от присъстващите тук днес, много почитена личност: „Наистина е забележително, че изобщо получавате голяма аудитория, защото избягвате да говорите по начина, който се смята за популярен, който ние наричаме разбираем. Говорите по такъв начин, че хората всъщност винаги трябва да полагат усилия, за да слушат, а това хората не искат в наши дни, така че човек наистина трябва да се чуди как все още успявате да намерите толкова голяма аудитория.“ – Така звучат думите, които чувам от години, а сега и един седнал тук човек ги каза, след като е чул курс от моите лекции по това време. Никога не съм се стремял към популярност, защото притежавам валидността на Антропософията, която искам да донеса на света. Сега е необикновено, че са дошли хора от всякакви кръгове на живота и кръгове на ангажираност. Тъй като Антропософията е дошла до тях просто чрез работата им в определена връзка с религиозните течения на настоящето, тя всъщност никога не е влизала в конфликт с религиозните нужди на хората, които са дошли при нея: на хора, както казах, от всички сфери на живота. Например, често са ме питали католици, които се намират сред нас, дали във връзка с религиозната практика би било възможно да останат католици, когато участват и в Антропософското движение.

За католиците трябва да кажа: Очевидно е възможно един добър католик да участва в това, което Антропософията предлага, защото Антропософията съществува, не за да ограничава знанието, което говори за свръхсетивния свят, а за да формира основа, върху която може да се провежда свръхсетивно изследване. Моето предпочитание е това, което излиза от свръхсетивния свят, да се говори за това, което излиза от него, без да се навлиза в каквато и да е полемика. Някой, който честно казва това, което вижда, знае как възниква полемиката и колко безплодна е тя всъщност. Първоначалният ми стремеж беше просто честно да кажа какво се открива чрез Антропософията и да изключа всякакви полемични разсъждения. Нещата не винаги се случват по този начин в живота. И все пак, в рамките на Антропософското движение се срещат хора от всички вероизповедания и затова бих искал да кажа, че католиците очевидно могат да участват в Антропософското движение, но това ще доведе до само една единствена конфликтна точка в практическите религиозни практики и това е звуковата изповед. Не на основание, че е звукова изповед, защото това може да се счита за въпрос на съвест. Открих достатъчно протестантски духовници, които са се възхищавали на един вид изповед, за да развият интимна връзка с паството. Човек може да има различни мнения по този въпрос. Тук обаче въпросът е, че Католическата църква отказва олтарното тайнство на всеки, който не е направил гласна изповед пред нея. Поради

тази пречка, практическото участие в най-важното католическо църковно тайнство е трудно, защото онези вярвания, които са придобити от свръхсетивния свят, трябва да бъдат съчетани с това поведение, което не се прави свободно, но въпреки това трябва да се спазва в устава на Римокатолическата църква. Гласната изповед, както се третира, откъсва католика от свободното следване на свръхсетивния свят, не заради антропософията, а заради устава на Римокатолическата църква.

Това би могло да се избегне, ако можеше да се избягва изповедта. Човек не може да я избегне, защото иначе не би могъл да участва в службата на причастието. Въпреки това можете да намерите много католици, които търсят в Антропософското движение, за да задоволят душевните си нужди.

Скъпи приятели, разбира се, естествено е хора от всякакви вярвания да идват към Антропософията, естествено е, че просто в наше време се е развила силна нужда да се изрази какво представлява християнството в рамките на Антропософското общество. Сега бих искал да кажа следното. Точно както при всички други явления на изследване, доколкото явленията на свръхсетивния и сетивния свят се сливат, така и Антропософията се отнася до съдържанието на христологията; тя се опитва да помогне и с изследването на свръхсетивното по отношение на съдържанието на христологията, помощ, която може да се получи чрез антропософски методи. Сега е трудно да се каже само с няколко думи какво характеризира позицията на Антропософията по отношение на христологията, но бих искал да кажа следното. Наблюдаваме хората в земния живот между раждането и смъртта, където те имат своя душевен и духовен живот във физическото си същество, че са обвързани с физическото си тяло по отношение на това, което наблюдават и обработват каквото им се представя в средата им, също и по отношение на самата работа, по отношение на волевия си живот и накрая по начина, по който се позиционират в сетивния физически свят. Когато човек погледне назад, когато се събуди, естествено в средата си, той първо открива възприятия, възможни чрез сетивата на тялото си, чрез ума си, и всички тези преживявания и наблюдения на средата си той преживява като комбинирани.

Тъй като обаче неговият ум, интелект и древна духовност се носят в неговия собствен дух, той не може – ако само мисли достатъчно за себе си, ако само откъсне поглед от околната среда и се вгледа в себе си – да не отрече, че чрез собствената си дейност стига до заключение, кулминиращо в концепция, която има само духовно съдържание, и че това духовно съдържание – ако мога да се изразя така – е богоотецкото въображение. Тук антропософското изследване трябва да помогне със своите методи. Мога само накратко да характеризирам това. То изяснява целия човешки когнитивен процес – това ще излезе и от лекциите в този курс. То иска също да посочи какво се случва с хората, когато се опитват да отвърнат погледа си от външния свят, за да наблюдават постепенно собствените си минали действия и да се запитат: Какво всъщност сте направили? Какво изобщо ви

оправдава да си правите въображение за външния свят? – Като изследва това преживяване достатъчно дълбоко, човек – когато мога да използвам този израз отново – стига до богоотецко преживяване. Който изследва това божествено богоотецко преживяване чрез антропософията, стига до съвсем определена преценка. Моля това съждение, което е факт, за което говоря радикално, да не бъде погрешно разбрано.

Човек стига до тази присъда, човек, който е напълно здрав – напълно здрав във физическото си тяло – стига до това преживяване на божествения Отец, това означава, че който не достигне до това преживяване на божествения Отец, носи някакъв дегенеративен симптом, дори и скрит. С други думи, чрез антропософските изследвания може да се каже: Да не се стигне до преживяване на божествения Отец показва някакво човешко заболяване. Разбира се, това е радикално твърдение, защото болестта обикновено се вижда по физически начин, защото – ако мога така да се изразя – тя се крие в тънкостите на човешката организация. Всъщност за тези, които изследват чрез антропософията, е ясно: Атеизмът е болест.

Това, което казах вчера за развитието на мнения, правилни или грешни, е особено важно тук. Ако човек следва само този път, тогава ще стигне до преживяване на Бога и Отца. Когато след това продължи по този начин, ако осъзнае какви недостатъци живеят в душата му, ако стигне само до това преживяване на Бога и Отца, той осъзнава, че в основата на ограничението на съвременното човечество, клонящо към интелектуализма, се крие и един вид ограничение на това преживяване на Бога и Отца, тогава той ще осъзнае, че трябва да продължи по-нататък с това преживяване на Бога и Отца. Тук външните наблюдения могат лесно да го подкрепят.

Изключителен факт е, че в западните страни, където естествените науки са достигнали максимална интензивност и където това научно отношение не иска да навлиза в дискусии за свръхсетивното, а религията трябва да остане запазена, че именно в тези религиозни движения на западните страни духът на Стария Завет се е намесил особено и успешно дори в нашето съвременно време. Виждаме как на Запад, когато християнството е външно прието и проповядвано, то е направено изцяло в духа на Стария Завет; в известен смисъл християнството преобразява Бога-Отец и не прави разлика между Бога-Отец и Христос.

За разлика от това, на (европейския) изток, където умовете на хората не виждат разделението между религията и науката толкова рязко, колкото на запад; на изток, където този мост за човешката душа съществува повече или по-малко като елементарно вътрешно душевно преживяване – откриваме това например в представите на великия философ Владимир Соловьев – как преживяването на Христос, като самостоятелно преживяване, съществува редом с преживяването на Отца.

По този начин човек може да си каже: наистина, един напълно здрав човек не може да бъде атеист, ако комбинира всичко около себе си във външния свят в кулминацията на Божествено въображение, на което трябва да придаде духовно съдържание; но той остава само с едно Отеческо въображение. С това Отеческо въображение човек не стига до обобщение на външните природни явления, то веднага се проваля, когато се приложи към собственото човешко развитие; тогава човек е сякаш изоставен. Чрез задълбочаване на това вътрешно развитие от тази точка, до която е стигнал, след като е приел външния свят в душата си - тогава, следвайки това вътрешно развитие, човек, ако го преследва с отворено съзнание, ще стигне до Христово преживяване, което първоначално е налично като неопределено вътрешно преживяване. Това преживяване продължава да бъде разпознавано от Антропософията. Човек, просто чрез честно наблюдение на човешката еволюция на земята, стига до това да види пред собствените си очи Мистерията на Голгота, историческата Мистерия на Голгота. Той стига дотук чрез вътрешното развитие на духовните органи, които го насочват към Въображение, Вдъхновение и Интуиция. Ако с помощта на тези изследователски средства човек проследи пътя на човешкото развитие от древността до Мистерията на Голгота, тогава ще открие, че навсякъде в религиозното въображение – не само в старозаветното – е живяло стремление към идването на Христовия Дух. Тогава човек може просто чрез наблюдение да се научи да разпознава как Христовият Дух не е бил съединен със земята във времето преди Мистерията на Голгота. Преследвайки всичко това, което е било търсено в мистериите, е било популярно в предхристиянските религии, тогава виждаме как образите, които са правили за своите богове, накрая се сливат в това, което е Христовото въображение. Виждаме как умовете на хората по целия свят се издигат до свръхестественото, когато се обръщат към своите богове в душите си. Виждаме как началната точка за развитието на земното човечество е била просто по-силно дадена чрез човешката организация, отколкото това, което е било възприемано чрез сетивата или ума в това, което е можело да се наблюдава в обкръжението му. То е навлизало в човешката душа - най-силно в древността, а след това все по-малко и по-малко - това, което бих нарекъл инстинктивно възприятие - не земно - за света, към който човешкото същество е чувствало, че принадлежи. В момента, в който човек, чрез мистериите или чрез популярната религия, е доведен до място, където може да издигне душата си към виждане извънземно и с което знае, че е единен в най-дълбокото си същество, в този момент човек преживява прераждане в себе си.

Сега, скъпи приятели, когато проследим човешката еволюция от антропософска гледна точка до Мистерията на Голгота, ще видим, че тези способности, които са били присъщи на човешките същества, всъщност са намалели постепенно и вече не са били там в момента, в който Мистерията на Голгота се е състояла на Земята.

Разбира се, може да има остатъци, защото еволюцията не се случва на скокове. Индивидите са запазили, макар и може би неточно, но все пак инстинктивно, съзнание за това, което някога е било видяно; това може да се преследва в изкуството. Тогава Мистерията на Голгота се е състояла на Земята. В Мистерията на Голгота Антропософията вижда вливането на онзи дух, който преди можеше да се търси само в извънземното: вливането на Христос в човешкото тяло на Исус. Как това може да се представи индивидуално, може да се обсъди само с онези, които са се занимавали позитивно с тези области на изследване. Тук Антропософията показва как от това време нататък, от времето на Мистерията на Голгота, на Земята е започнало друго време, време, за което са признавали всички стари религиозни знания. Христос, който премина през Мистерията на Голгота, Христос, когото Павел видя по пътя за Дамаск, Христос, който след това остана вътре в земята с човечеството. Това искат да кажат тези думи: „Аз съм с вас всеки ден до края на света.“ Той живее сред нас, Той може да бъде намерен отново. Преживяването на Павел може, с известна подготовка, да бъде подновявано отново и отново. Тогава, ако Христос бъде търсен по този начин, човек – като гледа собственото си вътрешно развитие – точно както откакто се е случила Мистерията на Голгота на земята – може да види Христос да ходи; той открива Христос във вътрешния си живот по същия начин, както когато във външния свят – ако не е болен от атеизъм – е намерил Бога-Отец.

Следователно, мога само бегло, в скица, да покажа как Антропософията, чрез реално изследване на Христовото събитие, може да стигне до един вътрешен обективен факт. С всички възможни подробности Антропософията се опитва да представи Христовото събитие като най-важния факт от земния живот на човечеството, като нещо, което се е случило обективно. Поради тази причина целият дух, чрез който Христовото събитие е представено в Антропософията, е направен по такъв начин, че това събитие да може да бъде възприето просто като факт. В рамките на антропософското движение ние преживяхме, че например еврейските изповедници се озоваха в най-истинския, най-истинския и най-честен смисъл в разпознаването на Мистерията на Голгота. С това, скъпи приятели, Антропософското движение вече е предвидило това, което в крайна сметка трябва да влезе в човешката еволюция: чрез директното посочване на това, което може да се види в Мистерията на Голгота, как пътят към християнството може да бъде намерен отново.

Винаги възниква въпросът дали в книгата на Овербек, приятел на Фридрих Ницше, не се крие дълбок смисъл, че съвременната теология вече не е християнска. Ако това е легитимно, тогава би могло дори, може би с известно право, да се каже: Антропософията е подходяща да насочва хората по жив начин към преживяването на Христос. Тя твърди, че по времето, когато се е случило събитието Христос, все още е съществувало инстинктивно прозрение сред някои хора, така че духовната

основа, или бих могъл да я нарека, духовната субстанциалност на Мистерията на Голгота, е могла да бъде видяна и призната през първите християнски векове. След това виждаме как това постепенно намалява; виждаме го напълно да избледнява в образа на Скот Еригена, виждаме как средновековната теология се разпространява там, където се прави опит да се отдели от това, което съвременното човечество е трябвало да развие в интелекта, това, което, когато е оставено на човека, който вече не се развива вътрешно, той става неспособен да достигне до свръхсетивните светове. Тя разделя това, което иска да влезе в човешката душа, на това, което е било разпознаваемо от интелекта, и това, което хората не са могли да постигнат сами, освен чрез откровение.

На тази основа може да се разбере цялото средновековно богословие, особено томисткото богословие, което католицизмът е считал за единствен авторитет. Днес може да се каже нещо по този въпрос. Антропософията е била и е нищо друго освен просто да изрази това, което съществува и е достъпно чрез духовно наблюдение. Когато антропософията стига до твърдението, че атеизмът всъщност е скрита болест, тя стига до второ твърдение: Да не намериш Христос, да не намериш връзка с Христос е съдба за човечеството, е съдба на нещастieto. Атеизмът е болест, да не намериш Христос е съдба на нещастieto, защото човек може да Го намери във вътрешно преживяване. Тогава Той се позиционира там като онова Същество, което е преминало през Мистерията на Голгота. Човек може да открие Христос само чрез вътрешния си живот; не е нужно антропософско изследване, за да бъде религиозен човек в християнския смисъл. От друга страна, когато човек е дошъл при Христос, той става член на духовния свят и наистина може да се говори за възкресение на човешкото същество в духовния свят, защото човекът, който не успява да намери Христос по отношение на своя мироглед, е ограничен. Атеизмът е болест! Да не дойдеш при Христос е съдба, да не достигнеш духа е душевно притъпяване! Сега, скъпи приятели, Антропософията се отнася от тези основи основно само до религията (а не до теологията) и до религията само дотолкова, доколкото хора, които имат религиозни нужди и които не са в състояние да ги задоволят чрез текущите декларации, се обръщат към Антропософията. Антропософията ще прави само това, което е необходимо в рамките на днешните нужди и това, което другите не успяват да направят. Какъв е етосът в тази основа - трябва винаги да характеризирам това отново - можете да разберете от следното.

Преди няколко години изнесох лекция в един южногермански град – по онова време това беше германски град, но вече не е – на тема „Библия и мъдрост“. На лекцията присъстваха двама католически свещеници. След лекцията и двамата се приближиха до мен и казаха: „Всъщност не открихме нищо във вашата лекция, което би могло да бъде оспорено от католическа гледна точка.“

Отговорих: „Само да можех винаги да имам такъв късмет!“

На това и двамата отговориха: „Да, но забелязахме нещо, не е *въпросът в това, което* казвате, а в начина, *по който* го представяте. Трябва да добавим, че говорите с хора, които са подготвени по определен начин. Вие изнасяте лекции пред определен вид конгрегация, която има определено образование; ние обаче говорим с всички хора.“

Казах: „Преподобни, не става въпрос за това как нашите субективни преживявания решават, а за това да живеем в нашата работа в еволюцията, да не си въобразяваме, че говорим от името на всички хора, а да отговаряме на такъв въпрос според това, което обективно живее в еволюцията на човечеството. Така че, мога да си представя, че говоря от името на всички хора – и бих могъл много да греша – можете да си представите. Много е добре за ентузиазма да има такова въображение. И все пак, запитайте се веднъж: всички хора, които имат нужда да чуят нещо за Христос, ходят ли на църква?“

И двамата не можеха да кажат „да“, защото естествено знаеха, че много хора, които търсят път към Христос, не идват в църквата.

И така, казах: „Виждате ли, за онези, които не идват при вас и все още търсят път към Христос, говоря само за тях.“

Това означава да откриете своята задача в еволюцията на времето и да не си въобразявате, че говорите от името на всички, а да се запитате: има ли някъде умове, които искат да приемат това или онова по специален начин?

Антропософията никога не се обръща към друг начин на мислене, например към някоя или друга религиозна изповедание.

Когато ние, във Валдорфското училище, успяваме да приложим на практика преподаването, основано на Антропософията, ние все още напълно избягваме да превърнем Валдорфското училище в училище, което ще внушава Антропософията в главите на децата. Що се отнася до религиозното обучение, ние оставяме католическите деца да бъдат обучавани от католически свещеник, а евангелистите - от евангелистки свещеник. Само за децата-дисиденти има по-свободен вид религиозно обучение, но в цялостния християнски смисъл. Ние не въвеждаме абстрактна Антропософия - също така не и конкретна антропософия, която се представя на възрастните - но се опитваме с всичките си добри намерения да донесем на децата това, което е подходящо за етапа на тяхното развитие; всичко това първо трябва да бъде потърсено и определено според съдържанието и метода. Чрез тези от нас, които са давали безплатно религиозно обучение, успяхме да доведем децата, които нямат религиозно обучение като такова, до християнството и те идват масово, за да участват в този вид религиозно обучение. Никога не сме проповядвали никаква религиозна пропаганда в рамките на Антропософското движение и още по-малко Антропософията би се захванала с нещо срещу отделни богословски системи. Имайки това предвид, антропософията може да се занимава само с намиране на различия в отделните богословски системи, за да ги разбере, а

не да им се противопоставя. Затова винаги съм смятал за моя задача, когато говоря с хора, дошли в Антропософията: да им обясня защо католицизмът е станал католически, протестантите - протестантски, юдаизмът - еврейски, а будизмът - будистки и как всички те - вярвам, че това е християнска концепция - имат в себе си Същество, което чрез своята съдба ще им позволи да изпитат истинския Христос. Така че не е възможно, ако атаките не са дошли от другата страна, да се започне борба между Антропософията и теологията, и днес искам да изрека тези думи, въпреки че това беше поискано от онези, които организираха днешния ден на богословите. Единствената задача на Антропософията е да обявява резултатите от антропософските изследвания за свръхсетивните светове. Ето защо винаги съм бил съдържан, по-специално по отношение на атаките, идващи от теологична страна. Антропософията не иска да действа като борец на сцената, а да задоволи законните изисквания на човешките душевни нужди на времето. Всеки, който в този смисъл иска да работи заедно с Антропософията и иска да изведе на повърхността задоволяването на законните, душевни основи на човешките душевни нужди, всеки, който иска да работи с нея в този смисъл, е добре дошъл!

7. Антропософия и лингвистика

Скъпи мои почитаеми гости! Организаторите на този университетски курс ме помолиха да представя размислите от деня чрез няколко забележки и затова ще представя днешната си работа по един афористичен начин, за да открия нашата дискусия. Осъзнавам, че това не е лесна задача в момента. Веднъж в Щутгарт изнесох кратък курс пред по-малък кръг от хора относно темите, за които искам да говоря днес, и ми стана ясно, че човек наистина се нуждае от много време, за да обсъди толкова спорни неща, каквито бихме искали да обсъдим днес. Затова ще предложа само няколко неща относно духа на нашите размисли, който се изисква от Антропософията във връзка с наблюдението на човешката реч.

Когато речта е предмет на изследване и когато човек си постави за цел да я третира научно, тогава трябва да е ясно, че не е толкова лесно речта да бъде обект на научно изследване, колкото например когато става въпрос за човешки същества, свързани с природата или с физическата природа на човешкото същество. В тези случаи човек има поне ясна представа за наблюдението на обекта. Разбира се, може да се дискутира до каква степен наблюдението е в основата му или дали то е просто процес, схванат чрез човешки изследователски способности с неизвестен произход. Това обаче е дискусия, която се случва чисто в хода на мисълта. Това, което се представя като обект на наблюдение, е затворен обект, даденост.

Това не е така в говоримия език. Голяма част от речта означава, че чрез говорещия човек се разгръща нещо, което вече е било в подсъзнателните области на човешкия душевен живот. Нещо се издига нагоре от тези подсъзнателни области и това, което се издига, се свързва със съзнателни елементи, които постепенно, подобно на хармоници, се движат заедно с него в несъзнателен или подсъзнателен поток. Това, което е моментално присъстващо в съзнанието, това, което е присъстващо, докато говорим, е само частично действителният обект, съществен за нашето наблюдение. Човек може, ако остане в рамките на настоящите речеви навици на хората, да придобие известна възможност да доведе езика като обект до съзнанието, също и когато говори. Бих искал да представя по скромнен начин един пример, който може би би могъл да илюстрира това.

По време на Коледа в Дорнах проведох цикъл от лекции в Гьотеанума по педагогически и дидактически теми. Този цикъл от лекции се появи по молба, в резултат на която редица преподаватели по английски език дойдоха на лекциите, които бяха поискали. Когато стана известно, че този курс ще се проведе, хора от други страни в Западна и Средна Европа, а именно Швейцария, също се събраха, за да слушат лекциите. Тъй като този курс не можеше да побере 900-те посетители в голямата аудитория на Гьотеанума, а можеше да се проведе само в по-малка зала, бях уведомен да изнеса лекциите два пъти, една след друга. Още преди това вярвах, че до известна степен ще е необходимо да се отделят англоговорящите от

тези, които принадлежат към други националности – не по политически причини; ясно подчертах това. Цикълът от лекции беше проведен през цялото време и за англоговорящите; защото когато хората искат да чуят нещо за антропософията, където и да се представя, аз винаги им говоря на немски. Мислех, че това е нещо, чрез което може да се документира нейната „германска“ природа, чрез което могат да се обслужат немският характер и немският език.

В една от тези лекции трябваше да обсъдя етичното и моралното образование. В хода на лекциите се опитах да покажа как детето може да бъде насочвано в тези стъпки вътрешно в земния си живот, което би могло да доведе до определено етично и морално отношение у детето.

Ако днес отново говорех пред хора, които слушат по същия начин, както някои слушаха вчера, тогава човек би могъл да си помисли, че съм говорил от пряк опит, както се случи вчера, когато говорих за Троицата. Д-р Рителмайер обаче отговори толкова ясно със сравнение между книгата и ума, което, разбираемо, не исках да направя.

В тази лекция искам да посоча етичното, моралното образование, към което детето трябва да бъде насочено, така че това да се прави по правилния начин: чувство на благодарност, интерес към света, любов към света и собствената му дейност и действие; и бих искал да покажа как чрез любовта, която пропитва дейността и действията му, то се насочва към нещо, което може да се нарече човешки дълг. Би било необходимо тази троица да бъде извадена директно от житейския опит и да се изрази с три думи – тук говорим за език. Стигнах до първите две стъпки, Благодарност и Любов, а след това до третата стъпка: Дълг. Въпреки че трябваше да изнеса лекцията два пъти, веднъж от 10 до 11 часа за английската аудитория и втори път от 11 до 12 часа за други националности, като последните имаха това на централноевропейци, всъщност трябваше да изнеса тези лекции, които просто трябваше да бъдат паралелни, по съвсем различен начин за англичаните, отколкото за германците, защото трябваше да се постарая да се вживея в настроението на публиката си. Нещо подобно важеше и за другите дни, но този ден беше особено необходимо.

Защо беше така? Да, докато говорех за дълга през часа от 11 до 12 часа, цялата ми аудитория го преживя чрез думи на немски език; бях говорил в първия час от 10 до 11 часа това, което имах да кажа за тяхното преживяване на импулса „Pflicht“, който те наричат „дълг“. Сега е съвсем различно преживяване, когато човек изразява думата „Pflicht“ с думата „дълг“, а в лекцията от 11 до 12 часа трябваше да позволя на нюансите на преживяването да се влеят в това, което се случва, когато човек каже „Pflicht“. Когато човек каже „Pflicht“, той докосва импулс чрез тези думи, който идва от емоционалния живот, който се влива директно в преживяването като нещо – което искам да кажа дословно – е свързано с „pflegen“ (да се грижиш). От тази дейност произтича чувството за това, което принадлежи на тази дейност. Това

е импулсът, който човек обозначава с думата „Pflicht“. Нещо съвсем различно живее в душата, когато този импулс е обозначен с думата „дълг“, защото както думата „Pflicht“ сочи към чувствата, така и думата „дълг“ сочи към интелекта, към ума, към това, което е насочено отвътре, например как се водят мислите, когато човек преминава към дейност. Може да се каже, че „Pflicht“ се изпълнява чрез вътрешна любов и преданост, дългът се изпълнява от основата на човешкото същество, когато усеща човешкото си достойнство и трябва да си каже: трябва да се подчиняваш на закон, който те прониква, трябва да се посветиш на закона, който си схванал интелектуално. Това е грубо характеризирано. С това обаче искам да изразя как вътрешните комплекси от преживявания са доста различни между една дума и друга, и въпреки това речникът казва, че немската дума „Pflicht“ се превежда като английска дума за „дълг“. Това обаче се предава от духа на народа, в народната душа и в речта има нюанси на цялата народна душа. Ще видите, че в душата на централноевропейците, във връзка с това, тя изглежда доста различно в сравнение с душите на други националности; че душевният живот се преживява доста различно в речта на централноевропейците в сравнение с английската нация. Човек, който няма усет за несъзнателните дълбини на душата, откъдето идва речта, която лежи по-дълбоко от това, което се преживява съзнателно, всъщност няма да може да постигне трезва обективност за научно наблюдение на речта. Човек трябва да е наясно с едно нещо. При наблюдението на природата обектите се представят сами или човек може да ги изчисти чрез външна обработка, за да има обекта извън себе си и по този начин да може да го изследва. За да се разгледа речта, е необходимо първо да се изследва процесът на съзнанието, за да се стигне до това какво е по същество обектът, който човек иска да изследва. Така че, когато речта е субект, човек може не само да разглежда това, което живее в човешкото съзнание, но и при разглеждането на речта е необходимо да има пред себе си целия жив човек, който се изразява чрез говорене и реч.

Тази подготовка за научно наблюдение на речта се прави много рядко. Ако такава подготовка се предприеме, тогава човек, ако се занимае с езикова история или сравнително езикознание, би се насочил към дълбока нужда първо да съзерцава вътрешното несъзнателно съдържание на този език, несъзнателната субстанция, която при говорене само частично се изразява.

Сега стигаме до нещо друго, а именно, че по време на различните етапи на човешкото развитие тази степен на съзнание, свързана с езика, е била доста разнообразна. Тя е била доста различна например по време на произхода на санскрит; различна е била и по времето, когато се е развивал гръцкият език, в друг момент, отколкото тук, в Германия – но тук нюансите постепенно ставали по-малко разпознаваеми – и в друг момент, това се е случвало например в Англия. Вече съществуват големи вариации във вътрешния опит на поведението на английския език, когато се използва от англичанин или американец, ако наблюдавам само по-

големите разлики. Който се заеме с изучаването на диалектите, ще навлезе в това как различните диалекти в езика се преживяват от хората, които го използват, и ще обърне внимание на всички сложни душевни импулси, протичащи през него, които се изразяват като реч в гласовия организъм. Например, не е безсмислено, че когато гръцките говорещи казват „реч“ (Sprache) или когато казват „разум“ (Vernunft), те считат и двете думи за по същество еднакви и могат да ги кондензират в една дума, защото преживяването в думите и преживяването в мислите, в менталните образи, се сливат, недиференцирани, в гръцкото приложение на речта, докато в нашата съвременна епоха в това отношение се проявяват разграничения. Гъркът винаги е усещал самите думи да се въртят в ума му, когато е говорил; за него мислите са били „душата“ и думите, вливащи се в тях, са образували „тялото“, горните дрехи, които можем да наречем, думата-душа, вливаща се в мисълта. Днес, когато осъзнаем ясно този процес, ние чувстваме, сякаш от едната страна казваме дума – думата се движи към това, което изразяваме – а от другата страна мислите плуват в потока от думи; той обаче скоро се разграничава ясно от потока от думи.

Ако се върнем например към санскрит, тогава е необходимо първо да преминем през съществени психологически процеси, да изпитаме психически процеси, за да достигнем до възможността да живеем вътрешно с това, което по времето на произхода на санскрит е живяло в думите. Може би на нито един етап няма да се сблъскаме със санскрит със същите чувства, когато става дума за неговия израз, когато става дума за неговия език, както бихме направили с език днес.

Да вземем например една позната дума: „манас“. Ако сега отворите речника, ще намерите множество думи за „манас“: дух, ум, начин на мислене, понякога също гняв, ревност и т.н. По принцип, с такъв превод човек стига до преживяване на дума, която някога е съществувала, когато е била съвсем ясно и вътрешно преживявана, не чак толкова. В епохата, когато санскритът е живял в разцвета на своята жизненост, с различна душевна конституция, отколкото е днес, той е бил по същество нещо различно. Трябва ясно да разберем, че човешката еволюция вече е съществувала като дълбока трансформация на човешката душевна конституция. Многократно съм характеризирал тази трансформация като настъпила някъде през 15 век. Все пак има такива граници на епохите, когато се преминава през човешката еволюция, и само когато човек може да проследи историята като вътрешния душевен живот на хората, може да открие какво наистина е съществувало и как животът на речта е изиграл своята роля.

Това беше време, когато думата „манас“ все още можеше да бъде схваната вътрешно по жизнен начин, когато съществуваше нещо, което бих искал да нарека преживяване на значението на звука. По невероятно интензивен начин човек преживяваше това, което живееше вътрешно в звуците, които днес обозначаваме като m, като a, като n и като s. Животът на душата се издигна на по-високо ниво – все още сънливо, но в съзнателен сън – с вътрешния си живот в организма, когато

гласните и съгласните се произнасяха. Който използва *такива* научни инструменти за изследване на това как речта живее в хората, ще открие, че всичко, което наподобява съгласни, зависи от това хората да се поставят във външни процеси, в нещата, и че вътрешният живот на нещата със свои собствени вътрешни, но съдържани жестове, иска да го копира. Съгласните са съдържани жестове, жестове, които не стават видими, но които чрез съдържанието си със сигурност улавят това, което може да бъде преживяно външно в ролята на гръмотевици, светкавици, във виещия се вятър и т.н. Вътрешно включване на себе си във външните неща е налично, когато се преживяват съгласните.

Всъщност искаме, ако мога да се изразя така, да имитираме чрез жестове всичко, което живее и тече извън нас; но ние ограничаваме жестовете си и те се трансформират вътре в нас и тази трансформация се проявява като съгласни.

За разлика от това, противопоставяйки се на външната природа, човечеството живее в себе си редица симпатии и антипатии. Тези симпатии и антипатии в най-вътрешното си съществуване формират жестове от колективната гласна система, така че човешкото същество, чрез преживяването на речта, живее по такъв начин, че в природата на съгласните имитира външния свят - но по преобразен начин - така че, напротив, чрез гласните, то формира своето собствено вътрешно отношение към външния свят.

Това е нещо, което със сигурност може да бъде разбрано и изследвано чрез днешния душевен живот, ако човек навлезе в конкретните факти на речевото преживяване. Става въпрос за това, което е илюстрирано като въображение, не като някаква фантазия, а например за това, че вътрешният процес на речевото преживяване наистина може да бъде разгледан.

В древността, откъдето санскритът е произлязъл, в човешката душа все още е съществувало нещо като съноподобно въображение. Не ясно очертана ментална картина, каквато имаме днес, е била част от човека, а живот в картини, във въображения – със сигурност не от вида въображения, за които говорим в антропософията днес, които са напълно съзнателни с нашите рязко очертани понятия, а съноподобни инстинктивни въображения. И все пак, тези съноподобни въображения са действали като сила. Ако се върнем към времето, за което говорим, можем да кажем, че тези въображения са живели като жизнена сила в хората: те са я усещали, както са усещали глад и жажда, само че по по-нежен начин. Човек е рисувал по вътрешен начин, който не е рисуване в днешния смисъл, а по такъв начин, че да изпита вътрешното приложение на вокализацията, както нанасяме цвят върху повърхност. След това човек живее в съгласните чрез вокализацията, точно както когато, поставяйки един цвят до друг, се създават граници и контури. Това е вътрешно преживяване на въображенията, което представлява обективно преживяване на външната природа. Това е преживяване на подобни на сън

въображения. Човек се предава на тези въображения и обръща вътрешно обработените въображения чрез речевите органи в думи.

Само по този начин човек си представя вътрешния процес на живота на речта по начина, по който някога е бил преживяван в човешката еволюция. Ако човек се заеме сериозно с подобно наблюдение, например чрез преживяването на тоновете, които днес наричаме „м“, забелязва, че с преживяването на този звук ние веднага стоим на границата между това, което е съгласна, и това, което е гласна. Точно както рисуваме картина, а след това цветовете, които имат своите вътрешни граници и външни ограничения и не продължават по повърхността, така и нещо се изразява в думата „манас“. С „а“ се усеща нещо, наподобяващо човешка вътрешност. Ако някой иска да опише думата „манас“, трябва да кажа: В древността хората са живели в своите подобни на сънища въображения в езика, точно както сега преживяваме речта съзнателно. Вече не живеем във връзка с речта в сънища, а нашето съзнание лежи над речта. Стари подобни на сънища въображения са текли непрекъснато в езика. Така че, когато казваха думата „манас“, те се чувстваха сякаш в някаква черупка, чувстваха физическото си човешко тяло, доколкото е течноводно, като вид черупка, а останалата част от тялото сякаш носена в някакъв въздушен корпус. Всичко това се е преживявало по сънлив начин в древността, когато се е произнасяла думата „манас“. Хората не са се чувствали така, както се чувстваме днес в душевния си живот, защото са се чувствали носители на душевния живот – а самата душа човек е преживявал като родена от свръхсетивните и свръхчовешки сили на черупката.

Първо трябва да направите това преживяване оживено, ако искате да разберете съдържанието на по-старите думи. Трябва да осъзнаем, че когато преживяваме нашето „аз“ днес, то е съвсем различно от това, което е било, когато думата „его“ например е била срещана сред човечеството в по-ранни времена, когато думата „ахам“ е била преживявана в санскритския език. Ние усещаме нашето „аз“ днес като нещо, което е изцяло привлечено към една единствена точка, централна точка, към която са свързани нашето вътрешно същество и всички наши душевни сили.

Това преживяване не е в основата на по-старите откровения за Аз-концепцията. В тези древни времена човек е усещал собственото си Аз като нещо, което трябва да бъде носено; не се е чувствал сякаш е вътре в него. Тогава човек е преживявал Аз-а до известна степен като вълнение от душевен живот, плуващ независимо. Това, което е чувствал, не е било обозначено от езиковия контекст – това, което се крие в санскритската дума „ахам“, показва, че това е нещо около Аз-а, което го носи.

Докато ние усещаме Аз-а вътрешно като волеви импулси – ние наистина го преживяваме по този начин днес – което прониква във вътрешното ни същество, ние казваме, че като негова централна точка то е извор на топлина, който струи с топлина – за сравнение – струи от всички страни, така гърците или дори латинците са преживявали Аз-а като сфера от вода, с въздух, проникващ изцяло в тази сфера.

Съвсем различно е да чувстваш, че живееш в сфера от вода, обгърната от протяжен въздух, или да изпитваш вътрешно течение към централна точка на топлина и да излъчваш топлина към периферията на сферата, а след това – ако мога да използвам това сравнение по-точно – да бъдеш схванат като сфера от светлина. Всичко това са символи. И все пак думите на един език са в този смисъл също символи и ако отричате способността на думите да обозначават символи, изобщо няма да можете да бъдете впечатлени от подобно съображение. При изследването на лингвистиката е необходимо първо да се запознаете с това, което всъщност трябва да стане обект на лингвистиката. Сега човек открива, че в древността езикът е имал значително различен характер от това, което съществува в съвременния език на цивилизацията; освен това човек открива, че физическото, телесното е играло много по-голяма роля в установяването на фонетиката, в установяването на конфигурацията на думите. Човекът е давал много повече от вътрешния си живот в речта. Ето защо имате „м“ в началото на „манас“, защото това е обгръщало човека, образувало е контур около него или нея.

Когато имате санскритски термини пред себе си, скоро забелязвате, че можете да изпитате природата на съгласните и гласните в тях. Забелязвате как в тази дейност присъства вътрешно преживяване на външните събития и външни неща и как това води до имитиране на съгласните, така че се откриват вокални симпатии и антипатии, където словото и речевият процес се сливат. В древността се е появявал много по-телесен нюанс. Човек е имал много по-голям опит в древния живот на речта. Това все още може да се изпита. Ако днес чуete някой да говори на санскрит или на езика на ориенталска цивилизация, как звучи от телесната му природа и как речта поглъща музикалните характеристики, това е така, защото такова преживяване произлиза от музикалния елемент. Едва в по-късна фаза на човешката еволюция музикалните елементи в речта се отделят от логическия, следователно и от душевния живот, в чисти понятия.

Това е забележимо и днес. Когато например сравните вътрешния опит в немския и английския език, ще забележите, че в английския език процесът на абстрактно-образния живот е напреднал по-голямо. Ако искаме да живеем на немски език днес, трябва да живеем в онези форми на речта, които са се появили в нововисокогерманския език.¹ Диалектите все още позволяват на душата ни да се потопи в далеч по-интензивно и жизнено преживяване. Действителното духовно преживяване на езика е възможно предимно само на високонемски език. Така, фигура като Хегел, родена от този дух, за която менталните образи са специфични за нея, но същевременно са силно свързани с определен елемент в езика, поради тези причини се е стигнало дотам, че Хегел всъщност не е преводим на западен език, защото тук човек преживява буквалната плавност (Sprachliche) още по-директно.

Когато се отправите на запад, забелязвате в рамките на наблюдението как душата се разгръща, когато е отдадена на употребата на езика: душата го преживява интензивно, но буквалната плавност (Sprachliche) е изхвърлена от прякото душевно преживяване навсякъде; тя се оттича в потока на речта и непрекъснато, до известна степен, от течащата вода се създава нещо като ледени късове, както когато нещо по-твърдо се търкаля по вълните - например в английския език. Когато, за разлика от това, говорим високонемски, можем да наблюдаваме как човек в потока на речта е все пак в неговата плавност, но в който все още няма ледени блокове, които вече са изпаднали от буквалната плавност, които са свързани с душевно-духовната същност на човешкото същество.

Когато се придвижваме на изток, човек открива този процес в още по-назадна фаза. Сега не виждате ледени късове, които са изхвърлени от потока на речта и не са здраво свързани с него; тук също, както не и във високонемския език, цялата адекватност на мислите се преживява с думата, но думата се преживява по такъв начин, че човек я задържа в организма си, докато мислите от своя страна се вливат в думите, след които тича, но които всъщност вървят пред вас.

Това са нещата, през които човек трябва да премине, когато иска наистина да разбере буквалната плавност на говоренето. Човек не може да преживее това, ако поне до известна степен не поеме съзерцанието, което Гьоте е развил за наблюдение на живия растителен свят и което, когато е във вътрешния си живот, е последвано от вътрешни упражнения, водещи до ментални картини за това, което се има предвид в Антропософията. Във всеки случай, ако искате да погледнете езика, трябва да го наблюдавате по такъв начин, че да живеете във вътрешната метаморфоза на организирането на езика, да преживявате неговата вътрешна конкретност, защото само тогава ще имате пред себе си какво представлява речевият процес. Докато не сте в състояние да се издигнете до такива вътрешни наблюдения на речта, вие гледате речта само по външен начин и няма да можете да проникнете в действителния жив обект на езика. В резултат на това са се появили всякакви теории за речта. Идеите за езика в много случаи са се свързали с мисълта за произхода на езика; от това са произлезли редица теории. *Вилхелм Вундт* ги изброява в своята теория за езика и ги разделя критично.

Така стоят нещата днес в много области и как се наблюдаваше вчера. Когато носителите на някаква научна гледна точка днес се издигнат до пълно съзерцание върху това, което са наблюдавали в науката, и го представят по този начин, тогава започва да се говори за „упадък“. Всъщност това не е точно това, което Антропософията иска да ви каже. По принцип, например, вчера много малко се говореше за упадък; но съвсем не е така в случая с тези, които стоят в теологията, защото те преживяват упадък.

По подобен начин се говори и за философията на езика, за западащите теории, например с „теорията за творческия синтез/изобретение“

(Erfindungstheorie). Вундт изброява различните си теории. Следвайки теорията за изобретението, езикът се е развил по такъв начин, че човечеството до известна степен е фиксирало обозначенията на нещата; това обаче вече не е подходящо за съвременното човечество, защото днес въпросът, който се задава, е как е възможно немите да имат фиксирани езикови форми, докато са все още толкова примитивни? Като втора теория, Вундт представя своята „теория на чудото“ (Wundertheorie), която предполага, че на определен етап от еволюцията човешката реч/език са се появили като дар от Създателя. Д-р Гайер вече разгледа това вчера; в момента вече не е валидно за един почтен учен да вярва в чудото; то е забранено и следователно теорията на чудото вече не е приемлива. По-нататък в списъка му е „теорията на имитацията“ (Nachahmungstheorie), която вече съдържа елементи, които имат частично одобрение, защото се основава на елементите на съгласните в речта, които са много повече вътрешен процес, отколкото това, което обикновено се представя. След това следва „теорията на естествения звук“ (Naturlauttheorie), която твърди, че от вътрешен опит човек се стреми към фонетично свързване на това, което възприема в природата, във формата на реч, според своите симпатии или антипатии. Тези теории биха могли да бъдат дефинирани по различен начин. Днес е напълно възможно да се покаже, че въз основа на тези, които критикуват тези теории, става очевидно, че тези теории не могат да определят действителния обект на езика.

Скъпи приятели, всъщност нещата стоят така: Антропософията – дори когато хората казват, че не е нужно да я чакат – все пак може да покаже в определена връзка какво може да бъде полезно в този случай, чрез което – дори в области като лингвистиката – първо трябва да се намери трезвият, чист обект, върху който може да се основава наблюдението.

Очевидно е, че може да се обсъжда всичко възможно, дори и по отношение на езика, дори когато човек всъщност не подхожда към него като към наистина чист обект. Антропософията носи в себе си дълбок научен характер, който предполага, че преди всичко трябва да е ясно каква реалност се намира в специфични области, за да могат отношенията, които имаме по отношение на истината и мъдростта, да проникнат в тези области, така че тези области на реалността да могат действително да се превърнат във вътрешни преживявания. Както видяхме да се случва тук вчера, тогава във връзка с такава сериозна работа, която не се формулира по-лесно в други науки, се казва, че тези антропософи си пъхат носа във всичко възможно, тогава трябва да се отговори: Разбира се, очевидно е, че Антропософията в хода на своята еволюция трябва да си пъха носа във всичко. Когато тази забележка не остане повърхностна, това „Антропософията си пъха носа във всичко възможно“ – но ако човек иска да постигне напредък, за да види наистина и сериозно да изучи резултатите, когато се стигне до това Антропософията да си пъха носа във всичко, едва тогава, когато този втори етап в отношенията с

Антропософията бъде завършен, ще се покаже колко плодотворна е
Антропософията и доколко нейната легитимност стига до осъждането, че тя
произлиза само от повърхностно наблюдение!

Доклад за курса на Антропософския университет

Скъпи приятели! Позволете ми днес да кажа няколко думи за хода на Берлинския университетски курс. Берлинският университетски курс беше организиран програмата си по специален начин. Целта беше да представи връзките между определени клонове на живота и науката в наши дни и антропософския мироглед. Всеки ден трябваше да бъде посветен главно на определен клон на науката или живота. Седмицата беше разделена така, че да започва в неделя, която трябваше да бъде посветена на неорганичното естествознание. Понеделник трябваше да бъде посветен на органичното естествознание и медицината, вторник - на философията, сряда - на образователните науки, четвъртък - на икономиката и петък - на теологията. Събота трябваше да бъде посветена на лингвистиката, а в неделя всичко трябваше да завърши с евритмичното представление в Дойчес театър.

Програмата беше разработена така, че всеки ден да започва с кратка моя лекция. Само първата неделя не можеше да започне така, тъй като по това време все още не можех да бъда в Берлин. Така че в понеделник трябваше да обобща както неорганичното, така и органичното естествознание в уводните си бележки. Денят трябваше да има еднообразен характер. Уводните ми бележки бяха последвани от още две лекции сутринта. След това имаше половинчасова почивка за лека закуска, по време на която, както вече беше обявено, в залите на Певческата академия нямаше лекции. Беше предвидена дискусия, която да се проведе от 13:00 до 14:00 часа. След това трябваше да се проведе последната лекция за сутринта от 14:00 до 15:00 часа. Това беше донякъде напрегната програма. Вечер имаше лекции, някои от които аз изнасях във Филхармонията, а други - от други в Берлинския университет; по една лекция всяка вечер, а след останалите лекции, с изключение на моята, винаги имаше някаква дискусия вечер. Така че дните бяха изключително натоварени.

Е, цялата структура на програмата наистина може да се нарече интересна, особено заради формулировката, използвана за отделните дневни програми. В известен смисъл всеки ден имаше общо заглавие и формулировката на тези общи заглавия за дните е наистина интересна, защото разкрива много смислени неща: всеки отделен ден имаше нещо положително в своята формулировка, с изключение на петък, който беше посветен на теологията. Това е значимо не толкова от гледна точка на съвременното съзнание, колкото от начина, по който тези, които са формулирали програмата, са подхождали към развитието на антропософията. Те просто са се чувствали задължени да формулират останалите дневни програми в положителен смисъл и ние трябва само да погледнем тези формулировки, за да открием тяхното значение.

Неделя, 5 март: „От враждебно на живота механистично мислене към истинска феноменология.“ По този начин програмата изразява надеждата, че антропософията

ще доведе до откриването на феноменологията като основа на естествената наука, на неорганичната естествена наука.

Програмата за понеделник е обобщена още по-позитивно: „Пътища на антропософското познание за човека в биологията и медицината“, а програмата за вторник по философия е също толкова позитивна: „Основа на антропософията от философското съзнание на настоящето“.

Програмата за сряда е също толкова позитивна: „От съвременните образователни изисквания до тяхната реализация чрез антропософията“ — така че и тук идеята е, че в настоящето има образователни изисквания, които могат да бъдат реализирани чрез антропософията.

Четвъртъкът, който беше посветен на социалните науки, дори имаше многообещаващо заглавие в цялостната формулировка на програмата, въпреки че представеното тогава беше по-малко обещаващо. Четвъртък дори имаше изключително обещаващо заглавие, което звучи много позитивно: „Национални икономически перспективи“.

Съботният ден, посветен на лингвистиката, носеше заглавието: „От мъртва лингвистика към жива лингвистика“.

Така че, виждате ли, тези заглавия се основават на идеята да се посочи пътят, който води от настоящето към антропософското оформяне на въпросния духовен път. Има визия за това как отделните дисциплини изхождат от дадените научни формулировки на настоящето и водят до определени други прозрения, които трябва да бъдат предоставени от антропософията; с други думи, абсолютно конкретни идеи за възможни пътища навсякъде. Само - както казах - „Четвъртък“ носи изключително обещаващото заглавие: „Перспективи“, дори „Национални икономически перспективи“, което е абстрактна формулировка, но такава, която в своята абстрактност сочи точно към факта, че човек - бих казал - не иска да ходи, а да скача.

Ако след това разгледаме петъка в общата формулировка на дневната програма, той гласи следното: „Упадъкът на религията в съвременната теология и нейното възстановяване чрез антропософията.“ — Така че тук формулировката е първоначално доста негативна: упадъкът на религията в съвременната теология и нейното възстановяване чрез антропософията. — Така че само се посочва, и то по негативен начин, че съществува такова нещо като антропософия и че чрез нея теологията и религията могат да бъдат обновени. Това заглавие не показва по такъв конкретен начин как пътят от настоящата бъркотия може да доведе до антропософско творчество.

Ако сега сравните това например с формулировката в неделя: „От враждебно на живота механистично мислене към истинска феноменология“, тук вече имате, дори в думата „феноменология“, много конкретно обозначение за това, което предстои да стане. По подобен начин, в думата „познание за човека“ от понеделник, вие

посочихте нещо съвсем конкретно. Във философията вие се позовахте на философското съзнание в настоящето, т.е. също на нещо конкретно; в образователната наука – на педагогическите изисквания на настоящето; а в лингвистиката казахте: „От мъртва лингвистика към жива лингвистика“, което също е конкретна формулировка.

Е, изключително важно е, че този университетски курс, който по същество кулминира както вътрешно, така и външно в петъчното събитие, и който по същество – особено както можеше да подсказже усещането – имаше богословски характер, че този университетски курс, който беше изключително добре посещаван и в други дни, имаше такава посещаемост в петък, богословския ден, че беше „препълнен до краищата“, препълнен, и е изключително важно, че този курс имаше нещо негативно в ежедневната си формулировка за богословската програма. Разбира се, тези формулировки произтичаха от това, което е налично в момента, и беше направен честен и искрен опит да се представят тези формулировки по такъв начин, че, от една страна, да могат да произтичат от съзнанието на настоящето, а от друга страна, от идеята за това, в което антропософията може да се превърне от това съзнание на настоящето.

Ако след това преминем през отделните дни, естествено ще се сблъскаме с неща, които са ни до голяма степен познати. Неделя: От враждебно на живота механистично мислене към истинска феноменология. - Смисълът тук е да се посочи как всички спекулации за атомизма, за механистичен поглед върху безжизнената природа, трябва да бъдат преодолен и как трябва да се стигне до чисто наблюдение на това, което присъства в явленията, в явленията, как самите тези явления трябва да говорят сами за себе си, как самите те трябва да осигуряват своя собствена теория. Тази формулировка изразява желанието да се приложи гьотеанството към естествената наука.

Тогава в органичното естественознание се изразява, че целият обхват на органичното естественознание трябва да се основава на човешкото познание, че следователно е необходимо да не се разглежда природата в нейните области по такъв фрагментарен начин, както се прави в момента, а че преди всичко трябва да се стремим да опознаем човешките същества и че трябва да изследваме другите сфери на природата от гледна точка на хората.

Що се отнася до философията, лекцията във вторник беше за това как философското съзнание е достигнало до един вид край. Интересно е да се разгледа тази формулировка във връзка с хегелианството например. В своята философия в началото на 19 век Хегел вече казва, че цялата съвременна философия е към своя край и че по същество човек може да погледне само назад към хода на философията, но че по-нататъшно развитие не е възможно. Сега, този вторник, целта беше да се покаже как краят на философията може да породи начало, ново начало, ако това начало бъде оформено в антропософски смисъл.

В образователната наука целта е била да се посочи, че всички истински мислещи хора на днешния ден всъщност поставят определени образователни изисквания, но че те не могат да бъдат удовлетворени с това, което се развива в момента в образованието, и че тези изисквания, които по същество се поставят от всички мислещи хора, могат да бъдат удовлетворени само чрез антропософията.

В лингвистиката целта е била да се покаже как самият език трябва да се разбира като жив организъм във връзка с човешките същества, а не само от мъртви документи, както е в съвременната лингвистика.

Всичко, което може да се каже за социалните науки, е, че Емил Лайнхас, опирайки се на значителните си познания, е казал нещо много важно за настоящия паричен проблем по изключително просветляващ начин; но, както самите вие понякога може би чувствате, няма много положително да се каже за настоящия паричен проблем. Вече ще усетите това тук, в Швейцария, в почти най-високо оценената страна; но ще повярвате, че няма много положително да се каже за паричния проблем, когато преминете границата. Така че е вярно, че не може да се каже много положително. Следващите две лекции също не донесоха подобни положителни новини и този ден на икономиката показва как, по същество, култивирането на икономиката в нашето антропософско движение е нещо, което всъщност се е провалило напълно. Защото ние по същество не успяхме да постигнем това, въпреки че необходимостта в тази област беше подчертавана отново и отново, а именно, че тези, които участват в икономическия живот, трябва да предложат нещо в икономическата наука, което е наистина ориентирано към бъдещето, нещо, което би отговорило на изключително трудните изисквания на настоящето. И така, за този ден заглавието „Национална икономическа перспектива“ беше по същество нещо като танцуващо обещание; но това, което денят донесе след това, беше повече или по-малко неубедително продължение на това танцуващо обещание.

Що се отнася до теологията, трите заглавия на лекциите, които последваха моите уводни лекции, бяха също толкова интересни, колкото и общата формулировка на програмата за деня. Първото заглавие, заглавието на лекцията на Лиценциат Бок, беше „Упадъкът на религията в психологизма“; заглавието на лекцията на д-р Рителмайер беше „Упадъкът на теологията в ирационализма“; а третата лекция, изнесена от д-р Гайер, беше озаглавена „Упадъкът на теологията в историцизма“. Така че ни бяха представени три описания на упадъка на теологията и религията в наши дни.

В известен смисъл ситуацията на времето естествено доведе до това теолозите да се изказват открито, обяснявайки от собствения си опит на мислене и чувства как са стигнали до задънена улица в рамките на днешната си теология. По принцип, сред теолозите навсякъде имаше тенденция да показват как са стигнали до задънена улица в рамките на това, което теологията им предлага в момента.

И когато човек размишлява върху предложеното по позитивен начин, би могъл да обобщи казаното този петък по следния начин: Богословското разглеждане на религията – както вероятно е имал предвид Лиценциат Бок – се фокусира само върху духовното преживяване, което може да бъде описано като религиозно преживяване, може би като преживяване на Бога. Човек установява, че сред различните вътрешни преживявания на душата, човешките същества имат и религиозното преживяване, преживяването, което по определен начин сочи към нещо божествено, но че, ако човек е безпристрастен, трябва да каже: Да, това е просто субективно преживяване. Това е нещо чисто психологическо. Няма абсолютно никаква гаранция, че това преживяване съответства на нещо в обективния свят. В съвременната теология субективното преживяване на Бога не е такова, че да може да доведе до реално приемане на Бога, камо ли до възглед за природата на божественото в света. То задушава, така да се каже, религиозния елемент в човешкото съзнание в психологическия факт: да, имаме нужда от религиозен живот; но няма нищо, което да може да осигури сигурността, че тази нужда по някакъв начин ще бъде задоволена. Психологическият факт е, че човешките същества се нуждаят от религия, но днешната епоха не знае как да придаде на тази религия каквото и да е съдържание. — Това би бил резултатът от първата лекция на Лиценциат Бок, След това д-р Рителмайер обясни как теологията се е уморила от рационализма, как е стигнала дотам, че вече не иска да формулира същността на божественото в света на идеите, как вече не иска да казва, че това или онова е съдържанието на божественото, което прониква и оживява света. Идеята трябва да бъде елиминирана от теологията. Рационалното, това, което произтича от разума, трябва да бъде елиминирано, а ирационалното, това, което изключва мисълта, трябва да стане съдържание на теологията. Така че всъщност в теологията не се стига до нищо друго освен до най-крайните абстракции. Човек не смее да каже: Божествеността на Бога може да бъде схваната чрез тази или онази мисъл. Човек смее само да каже: Божествеността на Бога е безусловното, абсолютното. Излага се напълно неопределено понятие, ирационалното, нещо, което не може да бъде схванато от разума.

Не би ли било странно във всяка друга област от живота да се характеризира нещо толкова негативно? Ако например някой попита: Кой е директорът на Гьотеанума? — и се отговори: Бордът на директорите е този, който не е борд на директорите на която и да е друга институция — тогава човек няма да получи никаква информация за това кой всъщност е бордът на директорите на Гьотеанума. Разбира се, човек също не получава никаква информация за божественото, когато каже: Обосновката на божественото същество се състои във факта, че Бог е ирационалното, това, което

не може да бъде схванато от разума. — Всичко това е просто отрицание. След това Рителмайер добави някои от нещата, които тези съвременни ирационалисти имат да кажат, например как човешките същества се държат вътрешно, когато искат да се издигнат до този Бог, който може да бъде схванат само по ирационален начин. Как преживяват това издигане? Те го преживяват в мълчание. Това не е мълчанието на мистичното преживяване, което може да бъде много положително, а по-скоро мълчанието на това да не казваш нищо, да спиращ да говориш със себе си дори вътрешно в мислите си. След това беше обяснено как това мълчание се завладява в богослужението. Именно поради абсолютната безсилие да формулира каквото и да било, човек се приютява в мълчанието.

След това беше интересно да се чуят двама господа, частен лектор и пастор, които защитаваха този ирационализъм от своя страна, за да покажат, че ирационализмът наистина е нещо доминиращо в настоящето. Например, частният лектор каза: Да, това би било съвсем правилно; би било безсмислено да се каже например, че Бог може да се намери по-малко в природата, отколкото в духа. Природата не е по-далеч от Бога, отколкото духът. Духовното познание не предоставя повече доказателства за Бога, отколкото познанието за природата, защото Бог е именно безусловното, което пробива навсякъде. — Това се повтаряше много често, че Бог е безусловното, което пробива навсякъде.

„Теология!“ — Фауст би казал „за съжаление“ не само веднъж, а три пъти! Фауст би трябвало да бъде пренаписан: „Сега, уви! Аз съм учил философия, право, медицина и за съжаление, за съжаление, за съжаление, също и теология...“ — ако човек трябва да чува нещо подобно отново и отново: Бог е безусловното, което пробива навсякъде. Така човек си представя навсякъде и тогава то пробива, избухва — но именно неопределеното пробива навсякъде!

Е, последната лекция беше изнесена от д-р Гайер. Той се занимаваше с упадъка на теологията в историцизма. Гайер се стремеше да покаже как теологията постепенно стига дотам, че в себе си не е останало нищо творческо, а само да съзерцава това, което вече е било, тоест винаги да изучава историята, това, което вече е било, за да стигне до съдържание. Но това естествено води до заключението, че в най-добрия случай може да се каже: В миналото хората са имали религиозно съзнание, но днес те имат само възможността да наблюдават тези различни етапи на религиозното съзнание в миналото и да изберат нещо, което все още искат да запазят. За съжаление обаче, след като са направили своя избор, те не остават с нищо от всичко, което им е било поднесено от различните епохи на миналото.

Аз самият открих днешната програма, като отбелязах, че антропософията изобщо не иска да се явява като религия, че тя иска да бъде познание за свръхсетивните светове и ако теологията иска да се обогати от тях, тогава може да го направи.

Антропософията, разбира се, ще каже какво трябва да се каже за свръхсетивните

светове и може да изчака да види какво теолозите могат да използват от тази антропософия за себе си.

За тези, които са способни да обхванат цялостната ситуация на настоящето, един недостатък, произтичащ съвсем естествено от обстоятелствата, стана много очевиден, особено в този ден. Ако темата на деня можеше да бъде изчерпана напълно, както беше направен опит с другите теми на деня – и, с изключение на социалните науки, постигнато до известна степен – тогава, разбира се, католически богослов също щеше да трябва да говори. Защото всички лекции, които бяха изнесени, бяха изнесени единствено от протестантско съзнание. Католическият богослов би бил в съвсем различна позиция от тези трима протестантски богослови. Католическият богослов има не само исторически предадена теология, но исторически предадена и вечно валидна теология, теология, която трябва да бъде разбрана в настоящето толкова живо, колкото е била разбрана, да речем, през 3-ти и 2-ри век от християнската ера. Разбира се, съборите, а след това, през 19-ти век, папата, който е станал непогрешим, са добавили много неща. Но това са индивидуални догми, те са допълнения. Цялата същност на католическото богословие е нещо, което, преди всичко, не зависи от развитието на времето и което, чрез собствения си начин на познание, би трябвало да има вечен, вечен характер. Ако някой по-прогресивен човек беше говорил за католическото богословие, борбите на католически мислител като кардинал Нюман можеха да доведат до изключително интересен дебат. Ако някой по-малко прогресивен католически богослов беше говорил, той щеше да представи същността на вечното учение за спасението, т.е. католическото богословие. Тогава щяха да възникнат въпроси от огромно значение, например въпросът: Какво всъщност предлага католическото богословие на хората днес?

Няма съмнение, че католическата теология, такава каквато изглежда днес, не притежава нищо живо за съвременното съзнание. Но някога е била нещо живо. Нейното съдържание се основава изцяло на откритията на древната духовна наука, дори ако тези открития са атавистични. Това, което се съдържа в католическата теология, това, което казваме за факта на сътворението, за изкуплението, за съдържанието на Троицата, за всички тези неща, са реални понятия, нещо, което има съдържание; само съдържание, което съвременното съзнание вече не може да схване, а вместо това го облича в абстрактна, неразбираема догма или изобщо не го облича, а приема като неразбираема, суха догма.

Именно развитието на католическата теология през 19-ти век доведе до това съдържанието на догмите да не се признава. Този университетски курс в Берлин предостави интересно преживяване в това отношение.

В петък, във въведението си, казах следното от моя непосредствен опит, който вече знаете: Казах, че всеки, който преживява това, което е в нашата естествена среда и което е свързано с тази естествена среда, ще стигне, освен ако не е по някакъв

начин вътрешно осакатен, до осъзнаването на Бог Отец. Тези, които след това осъзнаят през живота си неадекватността на преживяването на Бог Отец и преживеят един вид вътрешно прераждане, стигат до преживяването на Бог Син, Сина Божий. И по същия начин, като се продължи по-нататък, човек стига до преживяването на Духа.

Един протестантски частен лектор, Лиценциат Тилих, си помислил: Аха, ето я Троицата, която трябва да бъде конструирана — и я нарекъл конструкция: изобщо не забелязал, че тя се основава на преживявания. Това му било напълно чуждо. Е, тези преживявания, които са в основата на католическата догма, също са станали чужди на съвременното съзнание на 19-ти век.

Тези католически догми първоначално се връщат към духовните реалности, разбира се, но никой вече не разбира това. Те са се превърнали в празни понятия. Но през 19-ти век човек би трябвало поне да може да съживи малко от това, което живее в католическото богословие. Знаете, разбира се, че този стремеж да се разбере поне малко от това, което живее в католическото богословие, е възникнал особено по време на понтификата на Лъв XII. Оттук и католическият декрет по това време, римският декрет за всички католически богослови, да се върнат към изучаването на томистката философия, философията на Тома Аквински, защото цялата по-късна философия вече не е полезна за схващане на нещо подобно на това, което се съдържа в католическата догма. Цялата философия след томизма всъщност е полезна само за разбиране на естественото съществуване, за осигуряване на основа за естествената наука, но не и за разбиране на духовни факти, за които, разбира се, нищо не се знае и от католическата страна, но които въпреки това са формулирани в католическата догма по време, когато тези духовни факти все още са били известни. Цялата по-късна посттомистична философия е безполезна за разбиране на тези духовни факти. Когато се почувства нуждата да се разбере нещо от това, което се крие в католическата догма, се наложи подновяване на изучаването на томизма, което днес е действителното философско начинание в рамките на римокатолицизма. То се основава изцяло на исторически реалности. И когато човек сравни какво е действително необходимо, за да се върне в духовната сфера, осъзнава, че само томизмът не е достатъчен, за да съживи това, което се съдържа в старите догми, които са се вкочанили в Рим. Трябва да се стигне до съвсем различна гледна точка.

Моля, запомнете гледната точка, толкова напълно изкривена за един съвременен литературен историк, която представих тук в последните си лекции, преди да напусна Дорнах, където ви показах, като отидох отвъд всичко, което е пространство и време, как Хамлет е ученик на Фауст, как Хамлет е седял в краката на Фауст десет години; през тези десет години, когато Фауст е водил учениците си за носа, и как Хамлет е бил един от онези, които са били водени право, криво и кръстосано за носа по това време. Такива връзки, разбира се, са мерзост за един съвременен

литературен историк. Но днес човек не може да каже почти нищо съществено в духовната сфера, което не би било мерзост за официалните представители на науката. Днес е почти клеймо на истинската истина, че тя е мерзост за публичните представители на науката.

Е, ако приемете това като такава профанна област, тогава ще видите какво е наистина необходимо, за да се възвърне онази гъвкавост на ума, която може да осигури основа за разбиране на това, което е запазено в догмите. Развитието на кардинал Нюман показва точно как човек трябва да се върне към съвсем различно състояние на ума, за да разбере начина, по който хората са живели в такива догми. В днешния Берлин може да се приеме за даденост, че подобен университетски курс би обсъждал само протестантската гледна точка и би пренебрегнал католическата. Но разбира се, не можете да добиете представа за това какво всъщност преобладава днес, освен ако не сте в състояние да обсъдите по някакъв начин и католическата гледна точка, особено днес, когато отново трябва да погледнем към целия свят.

Виждате ли, днес трябва да надхвърлим просто разговорите за ограничена наука и ограничени светогледи. Вие сте запознати с ограничената политика, но съществува и такова нещо като ограничен светоглед. Силно ви поразява, когато видите нещо подобно на случилото се в петък вечерта, когато д-р Теберат изнесе лекция на тема: „Атомистично и реалистично разглеждане на химичните процеси“. Тоест, д-р Теберат, който сега работи в нашия изследователски институт в Щутгарт, се опита да покаже как атомизмът трябва да бъде изоставен и как феноменологията също трябва да бъде въведена в химията. Тогава в дебата се включи д-р Курт Грелинг. Не искам сега да говоря за д-р Курт Грелинг, който основно възприема следния подход: Да, в антропософията се казват всякакви неща, но аз все още не намирам нищо от това за правдоподобно. Сигурно е обаче, че $2 + 2 = 4$ и трябва да се придържаме към това, което е сигурно: $2 + 2 = 4$; това е сигурно. — Той вече твърдеше това миналото лято в курса в Щутгарт и след това дори се обърна към двама университетски професори, за да му помогнат да докаже, че $2 + 2 = 4$, в една специална вечер.

Разбира се, човек не би могъл да не се съгласи с това. Искам да кажа, че само искам символично да посоча казаното от него, защото $2 + 2$ всъщност е 4. Не бих могъл да не се съглася. Не бих могъл дори да не се съглася, когато той каза миналия петък, напълно извън контекста, че съм признал в Щутгарт, че $2 + 2 = 4$. Разбира се, не мога да отрека това. Нямам предвид $2 + 2 = 4$, а неща, които са също толкова ценни в общия контекст, които той повдигна тогава. След това той каза: Да, въпросът, който беше повдигнат, за феноменологията, не може да бъде решен от гледна точка на естествената наука, а само от гледна точка на философията.

Е, не искам да казвам, че това е просто „гьотингенски“, но поне днес не се смята за сложен научен начин на мислене, защото в Англия например никой не би осмислил

твърдение от рода на това, че нещо не може да бъде решено от естествената наука, а само от философията, защото това разграничение е нещо, което е именно ограничен мироглед. Тази формулировка е позната само в определени централноевропейски кръгове.

Във всеки случай е вярно, че днес, когато се обсъждат подобни въпроси, се нуждаем от по-широка перспектива. Например, невъзможно е да се продължи да се говори за центъра, Запада и Изтока. Формулировката на програмата за Виенския конгрес постоянно споменава Запада, Изтока и центъра, което не критикувам. Смятам за доста великодушно да се говори за Запада, Изтока и центъра, но мисля, че тогава човек трябва донякъде да разшири и понятията си; тогава те трябва наистина да обхванат тези области. Разбира се, човек не може да разбере света от ограничена гледна точка.

Така че, разбира се, нещо липсваше [в Берлин в лекциите по религия и теология], например по отношение на западното развитие на религиозния живот, защото католицизмът беше напълно пропуснат, тъй като този западен религиозен живот няма нищо общо с това, до което се докосва, когато се говори само за протестантската теология. Нямаше и споменаване как се е развил пуританизмът в Англия или Висшата църква в Англия или други подобни.

Не представям всичко това като критика, защото, разбира се, представените неща бяха отлични. Но бих искал да поговоря в по-тесния антропософски кръг за това, което е трябвало да се каже във връзка с целия процес. И там би било необходимо да се покаже как съвременното мислене изобщо не е способно да се доближи до това, което някога е било източник на богословско съдържание. Но факт е, че в Берлин не се виждаше мост между това, което е съвременната протестантска теология, и това, което сега се предполага, че идва от антропософията, за да съживи религиозното съзнание. Имаше само намеци, че това трябва да дойде от антропософията, но как трябва да се оформи, всъщност не се обсъждаше.

Това са неща, които могат да ви дадат представа за борбата на антропософска почва, която сега е намерила най-красивия си израз в Берлин. В Берлин беше очевидно, особено от участието на различни кръгове – лекциите бяха изключително добре посетени, дори сутрешните лекции – че определено има нещо живо в антропософското движение, което силно и интензивно засяга съвременното съзнание.

И от наша страна понякога не пестихме остротата на израза, която би трябвало да е характерна за това, което е. Спомням си например с известна вътрешна радост как д-р Шуберт говори в събота, който в рамките на „Антропософия и лингвистика“ също искаше да покаже как лингвистиката играе роля в политическия живот на народите и расите и как след това искаше да посочи в дебата по оживен начин какво е лингвистиката днес и какво трябва да стане тя чрез антропософията. Беше оживено, когато тогава каза: Да, той беше бил в Берлин, беше учил лингвистика при

най-различни учители и след това дойде в антропософията, за да съживи тази лингвистика; и тогава го осени светлина, той откри какво всъщност е съвременната лингвистика: купчина тор. — И тогава той удари по масата. Така че нямаше недостиг на оживени изрази, които да характеризират настоящето. Опонентите не бяха точно — е, не мога да кажа оживени — е, няма да кажа нищо!

Вечерните събития бяха замислени така, че да създадат впечатление за антропософско съдържание. Особено показателно този път беше, че както д-р Щайн, така и д-р Швеш, двама учители във Валдорфското училище, представиха ярки картини на образователната работа във Валдорфското училище. Бих искал да кажа, че между редовете човек можеше да преживее много странни неща. Целият курс завърши в неделя. След това трябваше да изнеса заключителната вечерна лекция в неделя, а сутрешните събития завършиха с евритмично представление, проведено пред пълна зала в Немския театър, което беше изключителен успех.

Едва ли е нужно да казвам, че ако случайно попаднете на вестници, ще прочетете обратното на това, което всъщност се е случило. Но един господин, например, който написа статия в берлински вестник, която някои смятат за статия в полза на антропософията - не искам да коментирам това! - след това попита друг голям вестник дали може също да напише статия за този университетски курс. Те попитаха: „За“ или „против“? Той каза, защото смяташе, че статията му е „за“: „За“. Те казаха: „Не, ние приемаме само „престъпления“. Така че не ги интересува какво пише кой, те купуват само „престъпления“! Така че, разбира се, няма да получите никаква представа какво се е случило там, ако получите други репортажи от външни източници.

Жалко е, че освен това евритмично представление в Дойчес театър, нямаше повече евритмия — освен кратките евритмични представления в четвъртък и неделя — защото, следвайки примера на антропософския конгрес в Щутгарт, това може би щеше да означава, че уважаемите участници нямаше да имат толкова тежко бреме за носене през тези натоварени дни. Защото мога да си представя, че беше доста трудно! Вземете например всеки ден, един обикновен ден, когато не се провеждаха допълнителни срещи за редица хора, а тези, които участваха във всичко, слушаха пет лекции и една дискусия. Това е доста много за хората днес, пет лекции и една дискусия в един ден. Всъщност имаше две дискусии в един нормален ден. Така че човек имаше възможност да живее в такива мисли непрекъснато от 9:00 до 15:00 часа и след това отново от 20:00 до около 22:30 часа. Разбира се, щеше да е много по-добре, ако, както беше в Щутгарт, между тях можеха да се провеждат хумористични евритмични представления. Е, като цяло резултатът е изключително значителен.

